



مختار قیام الدین میموریل لکچر

۱۹۹۳ء



# پاکستان، نقاد اسلام اور اقبال

مظفر حسین

# ساقی آرٹسٹکس

PDF BOOK COMPANY



مدد، مشاورت، تجاویز اور شکایات:

Muhammad Husnain Siyalvi

0305-6406067

Sidrah Tahir

0334-0120123

Muhammad Saqib Riyaz

0344-7227224



# پاکستان، نفاذ اسلام اور اقبال

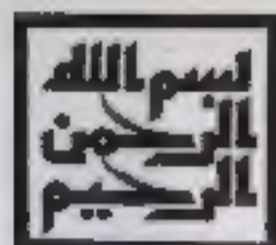
مظفر حسین



آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس  
۷- فرینڈز کالونی ملتان روڈ لاہور پاکستان

تاریخ اشاعت نومبر ۱۹۹۳ء

مطابع : میٹروپولیٹن پرنٹرز لاہور ناشر : آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس لاہور



پاکستان، نفاذ اسلام اور اقبال



تعلیم کے موضوع پر

محمد رفیع الدین میموریل لیکچر ۱۹۹۳ء

زیر اہتمام: آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس لاہور

بتعاون: پاکستان انسٹی ٹیوٹ آف نیشنل افیئرز لاہور

---

عنوان: پاکستان، نفاذ اسلام اور اقبال

تاریخ: ۲۶ نومبر ۱۹۹۳ء



# ڈاکٹر محمد رفیع الدین

(مختصر سوانحی خاکہ)



ڈاکٹر محمد رفیع الدین یکم جنوری ۱۹۰۴ء کو جموں میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد گرامی کا نام فقیر اللہ تھا۔ آپ کا نام مختلف جگہوں پر مختلف لکھا گیا ہے۔ میٹرک کی سند میں آپ کا نام صرف رفیع الدین درج ہے جبکہ ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی اور ڈی۔ اے۔ کی سند پر محمد رفیع الدین لکھا ہے۔ انگریز و مشرقی تصانیف میں بھی ایک نام شائع ہوا ہے۔ صرف ایک کتاب "پاکستان کا مستقبل" میں محمد رفیع الدین ملک جھایا گیا ہے جبکہ ڈی۔ لیٹرڈ میں آپ کا نام محمد رفیع الدین احمد ہی ہے۔

آپ نے ایس۔ آر ہائی سکول جموں سے ۱۹۲۰ء میں میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ پنجاب یونیورسٹی سے ۱۹۲۲ء میں بی۔ اے۔ ایس۔ سی کا امتحان فزکس، کیمسٹری، ریاضیات اور عربی کے مضامین کے ساتھ لوہ ۱۹۲۳ء میں بی۔ اے۔ کا امتحان اگلا کلاس عربی اور اردو کے مضامین کے ساتھ پاس کیا اور عربی کے مضامین میں اول رہے۔ ۱۹۲۹ء میں آپ نے ایم۔ اے۔ عربی کا امتحان اور بیننٹل کالج لاہور سے پاس کیا اور سری پر تپ سنگھ کالج سری نگر میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ ۱۹۳۰ء میں آپ نے فارسی میں آنرز کا امتحان پاس کیا۔ ۱۹۳۲ء میں آپ کا تقریر پر لیس آف دیگرا کالج جموں میں عربی اور فارسی پروفیسر کے طور پر ہو اچھا آپ چودہ سال ۱۹۳۶ء تک کام کرتے رہے۔ اسی دوران آپ نے آئیڈیالوئی آف دی لیوچر کھلی شروع کی جو ۱۹۳۴ء میں مکمل ہوئی اور جسے آپ نے خود اپنے قریب ہی شائع کروایا۔ ۱۹۳۶ء میں آپ سری نگر سنگھ کالج میرپور (دہشت جوں و کشمیر) کے پرنسپل منتخب ہوئے اور آپ پاکستان کے قیام ۱۹۴۷ء تک وہیں رہے۔

پرنس آف دیگرا کالج جموں میں اپنے قیام کے دوران آپ کالج کے سب سے بہتر ممبروں کی حیثیت سے کالج کی ہر قسم کی سرگرمیوں میں شگلا شل "لنڈری سرگرمیوں اور کھیلوں کے بھی انچارج رہے۔ اسی دوران آپ ۱۹۳۳ء سے ۱۹۳۶ء تک جموں کی ایجنسی اسلام آباد کی ایجوکیشن کمیشن کے اعزازی میکرز میں رہے۔

آزادی کے بعد آپ پاکستان آ گئے اور ۱۹۳۸ء میں آپ نے ہمارا لٹریٹ آف اسلام آباد کی کونسل میں شملک ہو گئے اور ایک سال تک یہاں کام کیا۔ اسی دوران آپ نے "پاکستان کا مستقبل" کے نام سے ایک کتابچہ لکھا۔ اس زمانے میں آپ کو وزارت کشمیر میں انفارمیشن آفیسر کی پیشکش ہوئی جسے آپ نے ٹھکر دیا۔ بعد میں مول سہاس انڈیا میں اسلام آباد سنڈیز اسلام آباد ہسٹری اور اردو کے پیکر اور کی اسلامی پر حیدر آبادی کے احکامات جاری ہوئے جن پر پیکر اس کے کہ آپ یہ خارج لیتے یہ اسلامی علم کو دی گئی۔

۱۹۳۹ء میں آپ کی کتاب "آئیڈیالوئی آف دی لیوچر" پر پنجاب یونیورسٹی نے آپ کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری دی۔ ۱۹۵۰ء میں بطور پروفیسر آپ انٹی ٹیوٹ آف اسلام آباد کالج سے شملک ہو گئے اور تین سال تک یہاں کام کرتے رہے۔ اسی دوران آپ نے "قرآن اور علم جدید"، "روح اسلام"، "ماکسزم کا تناقض" (Fallacy of Marxism) اور "اسلام کا نظریہ تعلیم" (Islamic Theory of Education) لکھ دی۔

دیگر کئی مقالے لکھے۔ ۱۹۵۳ء میں آپ اقبال اکیڈمی کے پہلے ڈائریکٹر منتخب ہوئے اور بارہ سال تک اسی عہدے پر کام کرتے رہے اور وہیں سے ۱۹۶۵ء میں ریٹائر ہوئے۔

اقبال اکیڈمی میں ملازمت کے دوران آپ نے کئی بلند پایہ کتابیں تصنیف کیں جن میں ایک کا نام منشور اسلام (Manifesto of Islam) ہے۔ اس کتاب کا عمل اور قاری ترجمہ و تفسیر اور مشہد سے شائع ہو چکا ہے۔ اسی مرحلے میں آپ نے فلسفہ تعلیم پر "تعلیم کے ابتدائی اصول" (First Principles of Education) کے نام سے ایک بلند پایہ کتاب لکھی جو ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب کو دنیا بھر کے علمی حلقوں میں سرا پایا۔ اس علمی کام کے اعتراف کے طور پر حکومت ہوں و کشمیر نے ۱۹۶۳ء میں آپ کو ایک ہزار روپے انعام دیا اور ۱۹۶۵ء میں پنجاب یونیورسٹی نے آپ کو فلسفہ تعلیم میں ڈی۔ لیٹ کی ڈگری دی۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی آل پاکستان انجیو کیشنل کانفرنس کراچی کی طرف سے شائع ہوا۔ ریٹائرمنٹ سے قبل آپ نے "اسلام اور سائنس" کے نام سے ایک وسیع مقالہ لکھا جسے اقبال اکیڈمی نے شائع کیا۔

اقبال اکیڈمی سے ریٹائر ہونے کے بعد آپ نے ایک یونیورسٹی (Holy Quran University of Sciences) کے نام سے قائم کرنے کے لئے کچھ دیر کام کیا لیکن اس میں کامیابی نہ ہوئی اور وزیر تعلیم مسلم پاکستان کے اصرار پر آپ لاہور تشریف لے آئے۔ لیکن بعض بااثر حلقوں کی طرف سے مخالفت اور قانونی رکاوٹوں کی وجہ سے محکمہ تعلیم آپ سے کوئی کام نہ لے سکا۔ ۱۹۶۶ء میں آپ کی تحریک پر ایک ادارہ "اسلامک انجیو کیشن کانگریس" (بعد ازاں آل پاکستان اسلامک انجیو کیشن کانگریس) لاہور کی بنیاد رکھی گئی جس کے آپ تا عمر ایک ایڈاپٹیو مشنری ڈائریکٹر مقرر ہوئے۔ اس ادارے کا مقصد علوم ہدیہ کو اسلامیت اور عقلی کاٹی اور یونیورسٹی قائم کرنا ہے۔

۹ جنوری ۱۹۶۹ء کو آپ کراچی میں نریٹک کے حادثے میں جاں بحق ہو گئے۔ وفات سے فوراً اعراس قبل آپ کی کتاب "حکمت اقبال" شائع ہوئی جو آپ کی آخری کتاب ہے۔

ڈاکٹر محمد رفیع الدین اپنی زندگی میں ہی عالمگیر شہرت کے مالک تھے۔ ہندوستان میں مولانا ابوالحسن علی Nadwi اور مولانا عبدالمہدوی دہلوی اور پاکستان میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی ان کے قدر و اثر میں سے تھے۔ وہ انیسویں صدی کے دین و ملت کے ایک بلند پایہ مفکر اور ایک عقلی ماہر تسلیم کرتے تھے۔ مولانا مودودی نے لیڈیا کے حکمران اور یسائیس کو ایک بار لکھا کہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی ان کوششوں میں مدد کی جائے جو وہ مسلمانوں کی تعلیم کے سلسلے میں کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر سید ظفر الحسن نے ان کی کتاب آئیڈیالوجی آف دی فوچر پر رائے دی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کی نظر سے کوئی کتاب ایسی نہیں گذری جو اسلام سے اس قدر قریب ہو جیسی یہ کتاب ہے۔ غیر مسلم مفکرین اور فلسفیوں مثلاً ڈاکٹر ادواکارشن سابق صدر بھارت اور پروفیسر لی جیسے لوگوں نے بھی اس کتاب کو علمی دنیا کا ایک قابل قدر سرمایہ قرار دیا۔ ایک جرمن فلاسفر و ادیبین کرسٹن نے انہیں مارٹن بوئرنگ اور ای۔ ایس براؤنٹ مین جیسے فلاسفوں کی صف میں شمار کیا ہے۔ ان کی موت کے برسوں بعد بھی ان کے علمی کارناموں کو خراج تحسین پیش کیا جا رہا ہے۔ ڈاکٹر ضیاء الدین سردار نے اپنی کتاب اسلامک فوچر (جو ایک امریکی اشاعتی ادارہ پبلش نے ۱۹۸۵ء میں شائع کی) میں انہیں علامہ اقبال کا ہم پلہ شمار کیا ہے۔ جب کہ خود ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے پیشہ اپنے آپ کو علامہ اقبال کا خوشہ چین خیال کیا ہے کہ ان کی علمی وادانت اور کردار کی عظمت کی دلیل ہے۔



# پاکستان "نفاذ اسلام اور اقبال"

منظر حسین

حکمت اقبال کے سلسلہ شارح ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے قیام پاکستان کے ابتدائی سالوں میں یہ پیش گوئی کی تھی کہ کائنات کی مخفی قوتیں ہمیں مجبور کریں گی کہ ہم فلسفہ خودی کو پاکستان کا سرکاری نظریہ بنائیں (۱) اور اس فلسفہ کو "سرکاری نظریہ" بنانے کی وضاحت ان الفاظ میں کی:

"فلسفہ خودی کو ریاست کا سرکاری نظریہ بنانے کے معنی فقط یہ ہیں کہ اسلام کو ریاست کا سرکاری نظریہ بنایا جائے اور فلسفہ خودی کو اس کی سرکاری ترجمانی کے لئے کام میں لایا جائے۔" (۲)

ڈاکٹر رفیع الدین کا یہ موقف بہت واضح اور محکم تھا کہ نفاذ اسلام کے لئے اسلام کی صرف وہی تشریح کام دے گی جو علامہ اقبال نے کی ہے۔ ان کا یہ موقف ان کی ایک غیر معروف کتاب "پاکستان کا مستقبل" میں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ یہ مقالہ پاکستان کے سیاسی نظریہ کے طور پر فلسفہ خودی کی اہمیت واضح کرنے کے لئے لکھا گیا تھا۔ مصنف نے کتاب کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ یہ مقالہ قرارداد مقاصد پیش ہونے سے پہلے لکھا گیا تھا لیکن اس کی اشاعت قرارداد مقاصد کی منظوری کے بعد ہوئی۔ (۳) قرارداد مقاصد کی منظوری کی بنا پر پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کا دستوری اور قانونی جواز پیدا ہوا تو مصنف نے اسے قیام پاکستان ہی کی طرح کا ایک دوسرا معجزہ قرار دیا اور پاکستان کا مستقبل اب انہیں ایک عالمگیر اسلامی ریاست کی صورت میں نظر آنے لگا۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:

"یہ قرارداد اس خیال کی اور تائید کرتی ہے کہ مستقبل کی عالمگیر

اسلامی ریاست پاکستان ہی ہے۔ اقبال کے فلسفہ خودی کا ظہور پانا پھر اس کا زیادہ مفصل اور منظم صورت اختیار کرنا پاکستان کا معرض وجود میں آنا پھر ایک ایسے ہی معجزے کے طور پر اسلامی ریاست بننا یہ سب مستقبل کی اسلامی ریاست کی زندگی اور ترقی کے اسباب ہیں اور اس سلسلے کی اگلی کڑی فلسفہ خودی کو پاکستان میں سرکاری ترجمانی کے لئے کلم میں لانا ہے اور پھر وہ کڑیاں جن کا ذکر میں نے مختصراً اپنے اس مقالے میں کیا ہے اور جو پاکستان کو زمین کے کناروں تک پھیلا دیں گی اس کے بعد آئیں گی۔ (۳)

ڈاکٹر رفیع الدین نے اس مقالہ میں اس خیال کو بڑے ہی پر جوش اسلوب اور نہایت زوردار الفاظ میں بار بار دہرایا ہے کہ پاکستان میں اسلام کی سرکاری ترجمانی علامہ اقبال کے فلسفہ خودی سے کی جائے۔ ان کا خیال ہے کہ قدرت نے علامہ اقبال جیسی نابغہ روزگار شخصیت کو اپنے خاص مقصد کو پورا کرنے کے لئے پیدا کیا تھا۔ اسلام کے اسرار و رموز جس طرح علامہ اقبال پر منکشف ہوئے کسی اور پر نہیں ہوئے۔ دور حاضر کی جدید ریاست میں اسلام کے تقاضے فکر اقبال ہی سے پورے کئے جاسکتے ہیں اور فکر اقبال ہی کی بنیاد پر بالآخر ایک ورلڈ سٹیٹ معرض وجود میں آئے گی۔ ان کی دلیل یہ تھی:

”اقبال کے علاوہ دوسرے تمام فلسفیوں کے فلسفے اسلام کے ارتقاء کے وہ مراحل ہیں جو گذر چکے ہیں۔ اقبال کا فلسفہ ان تمام مراحل سے آگے کا ہے جو گذشتہ مراحل کے تمام حاصلات کو اپنے اندر جمع کرتا ہے لیکن اب گذشتہ مرحلوں میں سے کوئی مرحلہ اس کو ہٹا کر اس کی جگہ نہیں لے سکتا کیونکہ ان کا کوئی فلسفہ ایسا نہیں جو اپنے اندرونی استدلال کو وسعت دے کر ایک جدید انسانی اور اجتماعی فلسفہ بن سکے اور آئندہ عالمگیر ریاست کو اپنے سیاسی یا اقتصادی یا اخلاقی یا تعلیمی یا قانونی یا معاشرتی یا اطلاعاتی نظام کے لئے قابل فہم تصورات

بہم پہنچا سکے۔ یہ تکتہ نہایت ہی اہم ہے اور جس قدر جلد ہم اس پر  
حلوی ہو جائیں اتنا ہی ہمارے لئے چھ ہو گا۔“ (۵)

”پھر کیوں نہ اس مسلمان فلسفی کو نوع بشر کا آخری فلسفی اور  
آئندہ کے عالمگیر ذہنی انقلاب کا بانی قرار دیا جائے۔ شاید اس سلسلے  
میں شاہ ولی اللہ اور محی الدین ابن عربی جیسے اکابر اسلام کا نام لیا  
جائے۔ لیکن اس نکتے کے خاص ذہنی حالات اور خاص علمی ماحول  
اور مقام کی بنا پر اقبالؒ کے فلسفہ خودی کو جو خصوصیات حاصل ہوئی  
ہیں وہ آج سے پہلے نہ کسی مسلمان کے فلسفہ کو حاصل ہو سکتی تھیں  
نور نہ ہو سکتی ہیں۔“ (۶)

فکر اقبال کی ان خصوصیات کی بنا پر ڈاکٹر رفیع الدین نے علامہ اقبالؒ سے  
اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جو اقبا لیات کا کوئی  
سکار یا کوئی عاشق اقبالؒ نہ سوچ پایا نہ زبان پر لاسکا فرماتے ہیں:

”وہ خاتم الانبیاء جنہوں نے نوع انسانی کو حقیقت کائنات کا کامل تصور  
عطا کیا جناب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور وہ فلسفی جس  
نے علمی حقائق کی ترقیوں کے اس دور میں سب سے پہلے اپنے  
فلسفے کی بنیاد نبوت کاملہ کے عطا کئے ہوئے تصور حقیقت پر رکھی،  
اقبالؒ ہے اور وہ فلسفہ جو اس دور کے علمی حقائق کو نبوت کے عطا  
کئے ہوئے کامل تصور حقیقت کی بنیادوں پر منظم کرتا ہے، فلسفہ  
خودی ہے۔“ (۷)

غرض ڈاکٹر رفیع الدین اپنی تصانیف میں فکر اقبال کی خصوصیات گن گن  
کر ہمیں یہ باور کرائے کی کوشش کرتے ہیں کہ پاکستان میں نفاذ اسلام کی وہی  
کوشش کامیاب ہوگی جس کی بنیاد فکر اقبال پر قائم ہوگی کیونکہ اسلام کی یہی  
تعبیر دور حاضر میں قابل عمل ہے بلکہ اس تعبیر میں یہ استعداد ہے کہ وہ  
مستقبل کی عالمگیر ریاست کی فکری اساس کا کام دے سکے۔ وہ لکھتے ہیں:



”اقبال“ آئندہ کے اس عالمگیر ذہنی انقلاب کا نقیب ہے جس کے بعد کوئی اور ذہنی انقلاب نہیں آ سکے گا۔ لہذا اقبال ”آئندہ کی مستقل عالمگیر ریاست کا وہ ذہنی اور نظریاتی بادشاہ ہے جس کی بادشاہت کو زوال نہیں۔“ (۸)

یہ احساس عدمہ اقبال ”کو خود بھی تھا کہ ان کی فکر کا سرچشمہ نہایت ہی ہے اور لب اسلامیہ کی رہنمائی کے نئے قدرت نے انہیں بطور خاص منتخب کیا ہے۔ ان کے کئی اشعار اس بات کے ثبوت کے طور پر پیش کئے جاسکتے ہیں جن میں انہوں نے یہ باور کرائے کی کوشش کی ہے کہ دور حاضر میں اسلام کے محرم اسرار اور دلائلے راز وہی ہیں۔

سر عیش جادواں خواہی بیا  
ہم لبیں ہم آہیں خواہی بیا  
ہر گردن بامن اسرار گفت  
اڑ نیکوں راز ہا نتواں گفت  
چچ کس رازے کہ من گفتہ گفت  
ہجو فکر من در معنی نہ سفت (۹)



دو عالم راتواں دہن . عینائے کہ من دارم  
کجا چشمے کہ سیند آں تماشاے کہ من دارم (۱۰)  
عدمہ اقبال ”کو یقین تھا کہ دور حاضر کی سیکولرزم کی مارکیوں میں بھٹکتی ہوئی انسانیت ان کے افکار سے روشنی حاصل کرے گی اور اس روشنی کی مدد سے اپنی راہ تلاش کرے گی۔

ہر آل آب و تلبے کہ فطرت بہ بہتہ  
در چشم چو برتے بہ ابر سیاہے (۱۱)



تھوڑا سا غم از تاریکی شب ہا کہ من دارم  
 کہ چوں انجم درخشہ داغ سیمائے کہ من دارم (۱۲)  
 ایک بار عدسہ اقبالؒ نے بیماری کی شدت میں اپنی زندگی کے بارے میں  
 خطرہ محسوس کیا تو ملت اسلامیہ کے مستقبل کے بارے میں اندیشہ ہائے دور  
 دراز سے بے قرار ہو کر فرمایا۔

وہ مرا فرصت ہو حق دوسہ روزے دکرے  
 کہ وریں دیر کہن بندہ اسرار کجاست  
 اندر میں عصر کہ لاگفت من الا مگفتم  
 اس چنین دیدہ رہ ہیں یہ شب تار کجاست  
 حرفے ناگفتہ بجل نیسے ی خواہد  
 ورنہ مارا بہ جہان تو سرور کار کجاست (۱۳)  
 اور اپنے انتقال سے تھوڑی دیر پہلے ہر اشعار بے اختیار آپ کی زبان پر آئے  
 ان میں بھی اپنی موت کے بعد ملت اسلامیہ کی فکری رہنمائی کے بارے میں  
 فکر مندی کا بے ساختہ اظہار ہے۔

سرودے رنہ باز تیر کہ ناید  
 نیسے از حجاز آید کہ ناید  
 سرآمد روزگارے اس فقیرے  
 دگر دانائے راز آید کہ ناید (۱۴)  
 ان کے یہ احساسات بلاشبہ مبنی بر حقیقت تھے جن کی شہادت دیا بھر کے  
 اسلامی سکالر سچ بھی دے رہے ہیں۔ ضیاء الدین سردار اپنی کتاب ”اسلامی  
 مستقبلیات (Islamic Futures) میں لکھتے ہیں:

”عدسہ اقبال کی کتاب ”ری کنسنرکشن آف ریٹرنس“ تحت ان  
 اسد م“ اور ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی تصنیف ”سیڈیاوی آف وی  
 فیوج“ اسلامی علم و حکمت کے دو ایسے کارنامے ہیں جن سے سب

سے زیادہ انماض برتا گیا ہے۔ دونوں اپنے وقت سے برسوں آگے تھے۔ اسوں نے یہ کہاں ایسی لکھی ہیں جو مسلمانوں کے مستقبل کی تعمیر میں ریڑھ کی ہڈی کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس لڑیچہ کی تحقیق کی تحریک الغزالی کی احیاء العلوم لدین سے ہوئی جو گیارہویں صدی کی تصنیف ہے اور جس کے ذریعے الغزالی نے اپنی بصیرت کے دریچے مسلم تہذیب کی تعمیر نو کے لئے اسلام کی اصل روحانی اور اخلاقی اقدار کا احیاء کرنا چاہا۔ (۱۵)

”الغزالی کی زندگی اور ان کے عہد میں مسلم تہذیب اپنے داخلی مسائل میں الجھی ہوئے کے باوجود دنیا کی ایک غالب تہذیب تھی۔ لہذا الغزالی کے لئے ’روحانی اور سماجی معاملات پر توجہ دینا ایک قدرتی امر تھا لیکن عظام اقبال اور ڈاکٹر رفیع الدین کو ایسے دور کے مسلمانوں کے لئے لکھنا پڑا جن کا معاشرہ اپنی اساس سے ہی محروم ہو چکا تھا اور مسلمان ایسے، جنہی سیاسی ڈھانچوں ’معاشرتی نظاموں‘ ثقافتی ماحولوں اور پیداواری طریقوں کی صورت احوال میں زندگی بسر کرنے پر مجبور تھے جن کی اسلامی تاریخ میں مثل نہیں ملتی۔ اس اعتبار سے ان کا کام کہیں زیادہ مشکل تھا۔ (۱۶)

فیاء الدین سروار نے ڈاکٹر رفیع الدین کو ان کی کتاب کے حوالے سے ایک انگ حیثیت دی ہے اور ایک جرمن سکالر وارن شٹین کرس (Warren Steincross) نے بھی ان کے فلسفے کو داعیہ الی احسن (Urge for Ideals) کا نام دے کر ایک نگ اور مستقل فلسفہ شمار کیا ہے۔ اقبالیات کے ایک ممتاز سکالر عبد الحمید کمال بھی ان کے فلسفہ داعیہ الی احسن کو ایک انگ اور اپنی جگہ پر مستقل حیثیت دیتے ہیں (۱۷) لیکن خود ڈاکٹر رفیع الدین نے کہیں بھی اپنے فلسفے کو ایک انگ ’مستقل‘ طمعہ فلسفہ کی حیثیت سے پیش نہیں کیا۔ وہ اپنی پوری فکر کو فیضان اقبال قرار دینے پر مصر ہیں اور



اپنی تحریروں میں جانبدار اشکاف الفاظ میں برملا اعتراف کرتے ہیں کہ ان کی تمام کتابیں فلسفہ خودی کی تشریح اور توسیع کے لئے وقف ہیں۔ (۱۸)

عالمگیر سطح پر بھی یہ احساس پیدا جاتا ہے کہ علامہ اقبالؒ کی موت سے پیدا ہونے والا خلا آج تک پورا نہیں ہوا۔ فلسطینی نژاد امریکی اسلامی سکالر ڈاکٹر اسماعیل رائی لفاروقی شہید کس حسرت بھرے لہجے میں فرماتے ہیں:

"پاکستان کے روحانی بانی محمد اقبالؒ کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ انہوں نے عصر حاضر میں یہ دعویٰ کیا کہ سیاسی عمل اسلام کی روحانیت ہے اور اس کے اس قول کو پوری دنیا کے مسلمانوں نے تسلیم کیا بلکہ فخر کے ساتھ اسے دہراتے رہتے ہیں لیکن اقبالؒ ہی کے ہائے کی کسی دوسری شخصیت کے لئے وہ جگہ بھی خالی پڑی ہے جو یہ اعلان بھی کرے کہ معاشی عمل اسلام کی روحانیت ہے تاکہ دنیا اسے بدور کرے اور اس کی صداقت پر اسی طرح سے یقین کرے جیسا کہ وہ علامہ اقبالؒ کے قول میں رکھتی ہے۔" (۱۹)

معلوم نہیں ڈاکٹر اسماعیل رائی لفاروقی شہید کے علم میں کیوں یہ بات نہیں آئی کہ معاشی عمل کی روحانی ماہیت کے بارے میں بھی علامہ اقبالؒ نے پوری تحدی کے ساتھ اعلان کیا تھا۔

کس نباشد در جہاں مکنج کس

نکتہ شمع میں اس است و یں (۲۰)

البتہ یہ ضرور ہے کہ جہاں علامہ اقبالؒ کا یہ قول کہ "سیاست اسلام میں روحانیت ہی کی ایک شکل ہے" دنیا کے جنراٹہ پر پاکستان کی شکل میں ایک حقیقت ثابت کے طور پر معرض وجود میں آ چکا ہے وہاں اسلامی نظام معیشت بحال دنیا کے کسی بھی ملک میں حقیقت کا روپ نہیں دھار سکا بلکہ پاکستان میں بھی جس کے روحانی بانی علامہ اقبالؒ ہیں، یہ ایک ایسی حقیقت خطرہ ہے جو ابھی عملی شکل اختیار نہیں کر سکی اور بد قسمتی یہ ہے کہ نفاذ شریعت کے علمبردار اس

سلسلے میں ابھی تک یہ بھی نہیں بتائے کہ اسلامی معاشی نظام کی عملی صورت کیا ہے اور یہ نظام کیونکر نافذ ہو گا۔

ڈاکٹر رفیع الدین کو یقین تھا اور وہ اس بات کا بیکار اعداد کرتے سے نہ کبھی تھکے ورثہ آئے کہ پاکستان میں جب بھی اسلام نافذ ہو گا علامہ اقبالؒ کے فلسفہ خودی کی بنیاد پر ہو گا وہ کہتے ہیں:

”پاکستان کا قیام درحقیقت کفر کی طاقتوں کے خلاف اسلام کا ردِ عمل ہے اور اسلام کا وہی ردِ عمل جس نے ایک طرف فلسفہ خودی کو پیدا کیا ہے اسی نے دوسری طرف ایک ریاست کو بھی پیدا کیا ہے جسے فلسفہ خودی اپنے مقصد کے لئے کام میں لا سکتا ہے۔ پاکستان کا تصور بھی اسی اقبالؒ کی ایجاد ہے جو فلسفہ خودی کا موجد تھا۔ دونوں کے نمودار کے وقت کا ٹھیک ٹھیک تطابق اتفاقی نہیں بلکہ اس کے تحت قدرت کی یہ خواہش کام کر رہی ہے کہ کامل نظام انکار کو (عملی شکل دے کر) اور اس کی معرفت تمام دنیا کے باطل فلسفوں سے نجات دے کر دنیا کے ارتقاء کا راستہ ہموار کیا جائے۔ پس قدرت پاکستان اور فلسفہ خودی دونوں کو ہم رکاب کر کے اپنے مقصد کو پورا کرے گی۔“ (۲۱)

پاکستان قائم ہوئے نصف صدی ہونے کو رہی ہے لیکن پاکستان اور فلسفہ خودی کی ہم رکابی عمل میں نہیں آسکی۔ اس پورے عرصے میں اسلام کی سرکاری و غیر سرکاری تشریح ”جمہوریت“ اور ”سوشلزم“ کے رائج الوقت نظریات سے کی جاتی رہی ہے۔ ہمارے جید علماء کرام بھی ان نظریات کے دام فریب میں آئے سے نہیں بچ سکے۔ اسلامی جمہوریت اور اسلامی سوشلزم کی مرکب احمد حسن ایدہ کی گئیں۔ اسلامی جمہوریت کو ہر کسی نے اپنا یا اور کہا یہ جاتا رہا کہ جمہوریت کا اسطلاح سے فقط شخص آزادی اور انسانی حقوق کا مضمون مراد ہے لیکن کسی نے نہ سوچا کہ ایمان بالآخرت اور ایمان بالآخرت کے نفسیاتی

تناظر میں شخصی آزادی اور انسانی حقوق کے تصورات، سیکولر جمہوریت میں شخصی آزادی اور انسانی حقوق کے تصورات سے یکسر مختلف ہوتے ہیں اور متضاد نظریات اور تصورات کی پیوند کاری سے سوائے کنفیوژن کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسلامی جمہوریت کی اصطلاح میں اسلام پر زور دینے کے لئے اسلام کے لفظ کو خواہ سابقہ کے طور پر استعمال کیا جائے، یا حقد کے طور پر، لفظ جمہوریت کے مفہوم میں وہی نظریہ غالب رہے گا جو عملاً دیا میں کار فرما ہے۔

عمر حاضر میں اسلام ایک مالی طاقت نہیں ہے اس لئے شاہراہ جمہوریت سے نکلی ہوئی اسلامی جمہوریت کی پگڈنڈی پر سفر کرتے کرتے جمہوری اسلام تک پہنچتے دیر نہیں لگتی اور جمہوری اسلام کے تناظر میں غلام اسلام کی جو صورت پیدا ہوتی ہے اس میں اسلام کی حیثیت مردہ بدست زندہ سے زیادہ نہیں ہوتی اور جمہوری اسلام کے پیدا کردہ اس الجھاؤ میں لوگوں کے سامنے بار بار یہ سوال سامنے آتا رہتا ہے کہ کون سا اسلام؟ ڈاکٹر اسرار احمد نے اپنی کتاب ”استحکام پاکستان“ میں یہی سوچ اٹھایا ہے اور خود ہی اس کا جواب بھی دیا ہے ”وہ لکھتے ہیں:

”اسلام کی صرف وہی تعبیر موثر اور کارگر ہوگی جو صدیوں کے تعامل اور روایت کی بنا پر مسلمانوں کے اجتماعی شعور کا جزو لازم بن چکی ہے اور جسے ان علماء کرام کی تائید حاصل ہے جن پر دین اور مذہب کے معاملے میں مسلمان اکثریت عموماً کرتی ہے۔“ (۲۲)

غلام اسلام کے سلسلے میں یہ جمہوریت نواز سوچ جو ”دین اور مذہب کے معاملے میں مسلمانوں کی اکثریت کے اعتماد“ (ایضاً ؟) کے اصول پر قائم ہے ایک اور الجھاؤ میں مبتلا کرتی ہے: کون سے علماء؟ علماء اور صوفیاء کے مختلف سلسلے ہیں اور انہی سلاسل کی بنیاد پر مسلمان مختلف فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہر فرقہ کے مسلمانوں پر اپنے اپنے علماء اور صوفیاء کا ہی سکہ چلتا ہے اور ہر فرقہ انہی عقائد و نظریات اور رسوم و تقواہر کو ایمان اور اسلام کا درجہ دیتا ہے جو



بقول ڈاکٹر اسرار احمد "صدیوں کے تعامل اور روایت کی بنا پر ان کے اجتماعی شعور کا جزو لاسمک بن چکا ہے۔" اور موجودہ صورت حال میں تعبیر اسلام کی بوقلمونی کا جو نقشہ سامنے نظر آتا ہے کیا اس میں نفاذ اسلام کی کسی واضح منزل کی نشاندہی کی جاسکتی ہے؟ (۲۳)

صدر ضیاء الحق مرحوم نے نفاذ اسلام کے سلسلے میں علماء اور مشائخ سے کام لینے کی کوشش کی اور جو تھوڑی بہت اور بری بھی پیش رفت ان کے عہد میں ہوئی، اس کے حق میں یا مخالفت میں بہت کچھ کہا جاتا رہا ہے لیکن عملیہ نتیجہ نگاہ کہ ہر فقہی کتب فکر نے اپنی اپنی فقہ نافذ کروانے کے لئے زور لگایا اور فقہی اکثریت اور فقہی اقلیت کا سوال اٹھ کھڑا ہوا۔ فرقہ بند علماء جوق در جوق میدان سیاست میں آئے گئے اور فرقوں کے نام پر کئی سیاسی جماعتیں معرض وجود میں آگئیں۔ فرقہ دارانہ عصبیتوں نے وہ زور پکڑا کہ کئی علماء دیں قتل ہو چکے ہیں اور فرقہ واریت کا فتنہ روز افزوں ہے۔ (۲۴)

اس میں کلام نہیں کہ علماء ہمارے دین کے بنیادی ماخذ کے وارث اور محافظ ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جو سارا ہو کہ خزاں "قال اللہ اور قال رسول اللہ کا نغمہ الاپتے رہتے ہیں۔ قرآن اور حدیث کے علوم کی انہوں نے بڑی جانفشانی کے ساتھ سپرد داری کی ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی ہو گزرے ہیں جنہوں نے جابر سلاطین کے سامنے کلمہ حق کہا "قید و بند کی صعوبتیں اٹھائیں اور اپنے اپنے وقت میں عقائد و نظریات کی اصلاح اور غیر اسلامی رسوم و خواہر کی بیخ کنی کرتے ہوئے اپنی جانیں تک قربان کر دیں اور انہی لوگوں کی جانفشانیوں اور قربانیوں کی بدولت ہر زمانے میں اسلام کی سچ و سچ قائم اور شان سلامت رہی۔ لیکن سوال پیدا ہوتا ہے اس میں سے کتنے علماء تھے جن پر لوگوں کی اکثریت نے اعتماد کیا؟ علماء حق ہمیشہ اقلیت میں رہے ہیں اور اپنے اپنے زمانے میں انہیں اکثریت کا اعتماد بھی نہیں حاصل نہیں رہا۔

علامہ اقبال "مستند علماء کا بہت احترام کرتے تھے اور اپنی زندگی میں بھی ان

علماء سے رہنمائی حاصل کرتے تھے۔ چہ۔ نچہ علامہ انور شاہ کاشمیریؒ اور سید  
سیدمان ندویؒ سے ملنے مسائل میں آپ نے ہمیشہ رجوع کیا لیکن علماء کی عظیم  
اکثریت سے علامہ اقبالؒ ہمیشہ ٹال رہے اور ان سے کسی خیر کی توقع نہیں  
رکھتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ ہوگ لغت ہائے مجازی کے قاروں تو ہیں مگر رمز  
دیں سے آشنا نہیں ہیں۔ ان کی ترویجیات آیات قرآن سے خدا اور جبرئیل اور  
معصیٰ حیرت میں پڑ گئے ہیں۔ حکمت قرآن سے حیات بخشی کا سامان کرنے کی  
 بجائے "آسمان، مہری" کا کام لیتے ہیں، نہ دین کے منشاء سے واقف اور نہ عصر  
حاضر کے حقائق اور تقاضوں سے باخبر! ایسے علماء و فقہاء کے لئے علامہ اقبالؒ  
"ملا" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور ان سے کلی طور پر مایوس، ناامید اور بیزار  
ہیں۔ آئی انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور مورخہ ۲۶ مارچ  
۱۹۳۲ء سے خطاب کرتے ہوئے آپ نے کوئی کئی لپٹی رکھے بغیر فرمایا:

"آپ کے دین کا اعلیٰ تحلیل علماء اور فقہاء کی دقیا نویوں سے  
رہائی کا خواہاں ہے۔ روحانی اعتبار سے ہم عیلت اور جذبات  
کے ایک ایسے قید خانے میں محصور زندگی بسر کر رہے ہیں جنہیں  
گزشتہ صدیوں سے ہم نے اپنے ارد گرد دین رکھا ہے۔ یہاں مجھے یہ  
بھی کہنے دیجئے کہ ہم پرانی نسل کے لوگوں کے لئے کتنی شرم کی  
بات ہے کہ ہم اپنی نئی نسل کو اس اقتصادی، سیاسی اور مذہبی بحرانوں  
کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار نہیں کر سکے جو انہیں عصر رواں میں  
پیش آنے والے ہیں۔" (۲۵)

اسی طرح روشن ضمیر اور پاک باطن صوفیاء کے ساتھ اپنی پوری عقیدت  
مندگی کے باوجود ایک اور موقع پر آپ نے فرمایا:

"اب اسام قدرت وسطی کے اس تصوف کی تجدیہ کو روانہ رکھے گا  
حس نے اس کے پیروکاروں کے صحیح رجحانیت کو کھل کر ایک ہم  
تفکر کی طرف ان کا رخ پھیر دیا تھا۔ اس تصوف نے گزشتہ کئی

صدیوں میں مسلمانوں کے بہترین دماغوں کو اپنے اندر جذب کر کے  
سلطنت کے کاروبار کو معمولی آدمیوں کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا تھا۔  
جدید فکر اس تجربہ کو نہیں دہرا سکا۔ اب کوئی صوفی یا فقیر بھی  
مسلمانوں کو قرون وسطیٰ کے دمنہ لکوں کی طرف نہیں لے جا  
سکا۔“ (۲۶)

ایسے سخت کلمات صرف علامہ اقبالؒ ایسا مرد قلندر ہی کہنے کی جرات کر  
سکتا ہے جو ”میرزا بہ سیاست دل و دین باخت اند“ قسم کے لوگوں کی جمہوری  
مصنوعات سے بے نیاز ہو کر قوم کے ساتھ لوح عوام کو ”اے کشتہ سلطانی و مادی و  
پیری“ کے الفاظ میں خطاب کرنے کی جرات رکھتا ہو۔

ڈاکٹر رفیع الدینؒ جن کے نزدیک صرف فلسفہ خودی ہی بس زمانے میں  
اسلام کی صحیح تعبیر ہے، علماء کو دو طبقوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ  
فلسفہ خودی ارتقاء کے راستے کی ایک ناگزیر منزل ہے اور انسانی فطرت مجبور  
ہے کہ وہ فلسفہ خودی کی راہ سے ہو کر گزرے۔ وہ اسے دائیں یا بائیں چھوڑ کر  
قطعاً ”گئے“ نہیں ہو سکتے لہذا صرف وہی علماء نفاذ اسلام کے اہل ہیں جو فلسفہ  
خودی کو سرکاری نظریہ قرار دینے کے حق میں ہیں چنانچہ وہ علماء جو فلسفہ خودی  
کو اسلام کی صحیح تعبیر نہیں مانتے انہیں مسترد کر دینا چاہئے۔ (۲۷)

—۲—

علامہ کے فلسفہ خودی کے ہمنوا علماء میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا نام  
سرفہرست شمار کیا جاسکتا ہے کیونکہ ایک طرف تو خود مولانا مودودیؒ نے اپنی  
ایک تحریر میں علامہ اقبالؒ کے ”میرا روحانی سہارا“ کے الفاظ استعمال کئے  
ہیں (۲۸) اور دوسری طرف علامہ اقبالؒ بھی اس نوجوان کی شکل میں ایک  
ابھرتی ہوئی علمی شخصیت کے بارے میں بہت اچھی رائے رکھتے تھے۔ میاں عمر  
شفیع کے بقول علامہ اقبالؒ نے مولانا مودودیؒ کے متعلق فرمایا تھا: ”یہ وہ شخص  
ہے جو جیٹس علماء کی جبر لے گا۔“ (۲۹) رحیم بخش شاہین کی تحقیق کے



مطابق علامہ اقبالؒ نے مولانا مودودیؒ کو "بنیاب منتقل ہونے کی دعوت اس لئے دی تھی کہ انہیں فقہ اسلامی کی تدوین نو پر اپنی مجوزہ کتاب لکھنے میں مولانا مودودیؒ ایسے "صاحب قلم عالم" کی ضرورت تھی۔ (۳۰) ان دونوں حضرات کا یہ کہنا ہے کہ علامہ اقبالؒ کی تحریک پر ہی مولانا مودودیؒ حیدر آباد دکن چھوڑ کر پنجاب منتقل ہوئے لیکن دارالاسلام کے بانی چودھری نیاز علی خاں مرحوم کے فرزند کے۔ ایم اعظم اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ مولانا مودودیؒ علامہ اقبالؒ کی تحریک پر دارالاسلام آئے۔ وہ اپنے والد کے بیان کی منہ پر یہ کہتے ہیں کہ ادارہ دارالاسلام کی سربراہی کے لئے مولانا مودودیؒ کا نام مولانا اشرف علی تھانویؒ نے تجویز کیا تھا۔ (۳۱)

حیدر آباد دکن سے مولانا مودودیؒ کے دارالاسلام منتقل ہونے کی وجہ کچھ بھی ہو، یہ تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہیں کہ علامہ اقبالؒ اس نوجوان صاحب قلم کے نام سے واقف تھے اور اس کی راست فکری اور صلاحیت تحریر کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ نیز یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ وطنی قومیت کے خلاف علامہ اقبالؒ کے جملہ میں مولانا مودودیؒ نے ان کا پورا پورا ساتھ دیا اور دیگر ہمعصر علماء کے مقابلے میں تصور دین کی جامعیت کے اعتبار سے بھی وہ علامہ اقبالؒ سے زیادہ قریب تھے۔

مولانا مودودیؒ ۱۹۳۸ء میں پہلی بار دارالاسلام پٹھان کوٹ آئے اور اسی سال علامہ اقبالؒ کا انتقال ہو گیا تھا۔ مولانا مودودیؒ ۱۹۳۹ء میں راجپور تشریف لائے اور اس کے بعد ۱۹۴۱ء میں دوبارہ دارالاسلام گئے۔ اسی دوران جماعت اسلامی قائم ہوئی جس کے مولانا مودودیؒ امیر مقرر ہوئے اور دارالاسلام اس کا ہیڈ کوارٹر قرار پایا۔ قیام پاکستان تک مولانا مودودیؒ وہیں قیام پذیر رہے اور اس دوران جماعت دین کی تحریکی ضروریات کے تحت عام دھوکوں کو دعوت دین دینے اور جماعت اسلامی کے کارکنوں کی تربیت کے لئے مولانا مودودیؒ نے جو میزچر لکھا اس میں ایک "غائب و کار" درس" اور "کار کشاد کار ساز" مرد مومن کا

حرکی تصور ابھرتا ہے۔ اس اعتبار سے ان کا سارا الزیچر علامہ اقبالؒ کے فلسفہ خودی کی ایک عام فہم تشریح ہے۔ اپریل ۱۹۷۰ء میں یوم اقبال کے موقع پر جو یونیورسٹی ہال ماہور میں منعقد ہوا اس میں مولانا مودودیؒ نے خود بھی برملا اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ جن دینی حقائق کی وضاحت کے لئے انہوں نے کتابیں لکھیں، علامہ اقبالؒ نے وہ حقائق ایک ایک شعر میں بلکہ ایک ایک مصرع میں بیان کر دیئے ہیں۔ اور اپنی اس بات کے ثبوت میں مثالوں کے طور پر آپ نے ”عصا نہ ہو تو کلیں ہے کار بے بنیاد“ اور ”جد اہودیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی“ کے حوالے دیئے۔ (۳۲) افکار و نظریات کی اسی گہری مہمالت اور ہم سنگی اور اپنی زندگی میں مرد مومن کا ایک عملی نمونہ پیش کرنے کی بنیاد پر اقبالیات کے ایک ممتاز سکالر بشیر احمد ڈار نے اپنی کتاب A Study in Iqbal's Philosophy کا انتساب مولانا مودودیؒ کے نام کر کے مندرجہ ذیل دو اشعار ان کی نذر کئے۔

روح اقبال از برائش او تجید  
آخر اں دامنے راز آہ پدید  
چشم حق ہیں اندر میں عصر جدید  
ہمسر سید ابوالاعلیٰ نمید (۳۳)

بایں ہمہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تصور دین کے معاملے میں فکری ہم آہنگی کے باوجود اسلامی سیاسی نصب العین کی جدوجہد میں انہوں نے ایک دوسرے سے یکسر مختلف اور بالکل متضاد حکمت عملی اختیار کی۔ وطنی قومیت کے خلاف فکری جہاد میں تو مولانا مودودیؒ سے علامہ اقبالؒ کا ساتھ دیا لیکن نیشنلسٹ علماء کی وطنی قومیت کے ساتھ ساتھ مولانا مودودیؒ نے مسلم لیگ کی مسلم قومیت کو بھی اپنی شدید تنقید کا نشانہ بنایا، مسلم لیگ اور پاکستان کی کھلم کھلا مخالفت کی ورنہ

”بعض لوگ یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ایک دفعہ غیر اسلامی طرز ہی

کا سہی، مسلمانوں کا قومی شیٹ قائم ہو جائے تو پھر رفتہ رفتہ تعلیم و تربیت اور اخلاقی اصلاح کے ذریعے اس کو اسلامی شیٹ میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ مگر میں نے تاریخ، سیاسیات اور اجتماعیات کا جو تھوڑا بہت مطالعہ کیا ہے اس کی بنا پر اس کو ناممکن سمجھتا ہوں اور اگر یہ منصوبہ کامیاب ہو جائے تو اسے معجزہ سمجھوں گا۔" (۳۴)

بلکہ ان کا خیال تھا کہ ایک مسلم قومی حکومت میں نفاذِ سلام کے سلسلے میں کہیں زیادہ مشکلات پیش آئیں گی۔ آپ نے فرمایا:

"قومی حکومت جس پر اسلام کا نام لکھی لیبل لگا ہو گا، اسلامی انقلاب کا راستہ روکنے میں اس سے بھی زیادہ جری اور بے باک ہو گی جتنی غیر مسلم حکومت ہوتی ہے۔ غیر مسلم حکومت جن کاموں پر قید کی سرائیں دیتی ہے، وہ مسلم قومی حکومت ان کی سزا پھانسی اور بددولتی کی صورت میں دے گی اور پھر بھی اس حکومت کے میڈر جیٹ جی عازری ورم کرنے کے بعد رحمتہ اللہ علیہ ہی رہیں گے۔" (۳۵)

چنانچہ تحریک پاکستان کے عین عروج کے زمانے میں بھی انہوں نے اسے ایک بری ملامت اور عظیم خطرہ قرار دیتے ہوئے یہ لکھا:

"ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے اس وقت دو قسم کی دعوتیں ہیں۔ ایک طرف ہماری یہ دعوت ہے جو مسلمانوں کو ٹھیک اس کام کے لئے جا رہی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مسلم جماعت کی مابین و تشکیل کی واحد غرض قرار دیا ہے۔ اور دوسری طرف وہ دعوتیں ہیں جن کے پیش نظر مسلمانوں کے دنیوی معاد کی خدمت کے سوا اور کچھ نہیں۔ ان دو متقابل پکاروں میں سے دوسری پکار کی طرف مسلمانوں کا فوج در فوج پکنا اور پہلی پکار کو امت کی عظیم اکثریت کا ہرے کانوں سننا اور اکابر امت اور علماء و مشائخ کا اس کی طرف سے بے انتہائی برتاؤ اس کی کھل یا چھپی مخالفت پر اثر آنا اور ایک قبیل

گردہ کا اس کی طرف بڑھنا بھی 'تورکتے' مچکے اور پس و پیش کرتے ہوئے بڑھتا میرے نزدیک ایک بہت بڑی علامت اور عظیم خطرہ ہے۔" (۳۶)

اس کے برعکس علامہ اقبالؒ جب تک زندہ رہے انہوں نے اپنی سیاسی امیدیں مسلم لیگ سے ہی وابستہ رکھیں اور کبھی ایسے شکوک و شبہات میں مبتلا نہ ہوئے جو مولانا مودودیؒ کو لاحق ہو گئے تھے۔

چنانچہ مولانا مودودیؒ جماعت اسلامی کے نام سے منعمس و صالحین کی ایک نصراتی انقلابی جماعت کی تیاریوں میں مصروف رہے اور رفتار رفتہ انہیں پیچھے چھوڑ گئی۔ مسلم لیگ کی جدوجہد کے نتیجے میں پاکستان معرض وجود میں آ گیا اور مولانا مودودیؒ کو دارالسلام پشمن کوٹ چھوڑنا پڑا۔ پاکستانؒ نے کے بعد انہیں اپنی حکمت عملی تبدیل کر کے حقیقت پسندی کی طرف آنا پڑا اور اراکین جماعت اسلامی کے لئے جس قسم کی میرٹ سازی پر وہ زور دیتے رہے تھے اس کا تقاضا تھا کہ سیاست کی عملی تربیت بھی انہیں دی جاتی جو میدان سیاست میں عملاً داخل ہوئے بغیر ممکن نہیں تھی۔ چنانچہ انتخابات میں حصہ لینے کا فیصلہ کیا گیا اور نظام سدامی کے مطالبہ میں اب یہ موقف اختیار کیا گیا کہ

"یہ ایک عجیب اور نرالی بات ہو گی کہ کسی قوم کا ایک ایک فرد تو اپنی جگہ مسلم ہو لیکن جب وہ مل کر ایک سٹیٹ بنالیں تو وہ ایک غیر مسلم سٹیٹ ہو۔" (۳۷)

یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ "غیر مسلم سٹیٹ" کے الفاظ "غیر اسلامی سٹیٹ" ہی کے معنوں میں استعمال کئے گئے اور یہ اپیل بھی مسلم قوم پرستوں ہی کے نام تھی۔ گویا بالواسطہ طور پر اس حقیقت کا اعتراف کر لیا گیا کہ مسلمانوں کے قومی سٹیٹ کے سدامی سٹیٹ میں تبدیل ہونے کے سلسلے میں جس قسم کی مشکلات کا خطرہ مولانا مودودیؒ بیان کرتے رہے وہ انتہا پسندی کا نتیجہ تھا اور علامہ اقبالؒ کی حکمت عملی ہی صحیح تھی۔ اگر مولانا مودودیؒ پاکستان اور



مسلم لیگ کی مخالفت کی روش نہ اپناتے اور مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی طرح مسلم لیگ کا ساتھ دیتے تو شاید پاکستان میں اقامت دین کا کام مولانا مودودیؒ کے لئے کہیں زیادہ آسان ہوتا کیونکہ انہیں مسلم لیگ کی طرف سے اس مخالفت کا سامنا نہ کرنا پڑتا جو مسلم لیگ کے خلاف ان کی اپنی ہی پیدا کردہ مغالطت کے رد عمل کے طور پر سامنے آیا۔ (۳۸)

سیاسی میدان میں جماعت اسلامی کو اتارنے کے بعد مولانا مودودیؒ کے وہ رفقاء کار جو اپنی عینیت پسندی (Idealsim) پھوڑنے کو تیار نہیں تھے، شکوک و شبہات میں مبتلا ہو گئے جس کا نتیجہ انتشار قیادت کی صورت میں رونما ہوا۔ ۱۹۵۷ء میں بعض اہم شخصیات جماعت اسلامی سے علیحدہ ہو گئیں جن میں مولانا امین احسن اصلاحی کی شخصیت سب سے زیادہ نمایاں تھی۔ ان میں سے کچھ لوگ جماعت اسلامی کی کنوینشنوں، خامیوں اور خرابیوں کا تجزیہ کرتے رہے اور ”اقامت دین“ کے لئے متبادل تنظیم قائم کرنے کے بارے میں بھی سوچا جاتا رہا چنانچہ ۱۹۸۰ ستمبر ۱۹۶۷ء کو تنظیم اسلامی کے نام سے رحیم یار خان میں ایک جماعت قائم کرنے کا منصوبہ بھی تیار ہوا۔ مولانا اصلاحی نے شروع میں اس منصوبے میں کچھ دلچسپی بھی لی لیکن بعد میں شمولیت کا ارادہ ترک کر دیا اور اس کے بعد بھی کوئی الگ دینی سیاسی جماعت قائم کرنے سے ہمیشہ گریزاں رہے۔ اس قسم کی جماعت سازی اب ان کے نزدیک ایک فتنہ اور تفریق ملت اور کفر کے مترادف ہے۔ اب وہ یہ فرماتے ہیں کہ جماعت اسلامی میں بھی درحقیقت وہ ”اپنی خواہش اور ارادے سے شامل نہیں ہوئے تھے بلکہ کر لئے گئے تھے۔“ (۳۹) ایک انٹرویو میں بعض احادیث کے حوالے سے لزوم جماعت کی فرضیت کے بارے میں جب ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے دو ٹوک الفاظ میں فرمایا:

”الجماعۃ سے مراد امت مسلمہ من حیث الجماعۃ ہے نہ کہ وہ نولیں جو تفرقہ پار، جاہل پیمائش فروش، کلی کلی بنات پھر رہے ہیں۔“

اس الجماعۃ سے وابستہ لایزال ایمان ہے۔ اس سے کٹ کر الگ ٹولی بنانا تفریق ملت اور کفر ہے۔" (۴۰)

دیں گے نام پر بننے والی جماعتوں کے بارے میں آپ نے فرمایا:

"جس طرح مذہبی فرقے ملت کے لئے فتنہ ہیں، جس طرح پیروں کی گدیاں فتنہ ہیں، اسی طرح دیں گے نام پر بننے والی جماعتیں بھی ملت کے لئے فتنہ ہیں۔ انہوں نے ملت کے گوشت کے ٹکڑے کاٹ کاٹ کر اپنی رکائیں سجالی ہیں اور ان میں کسی کے اندر کوئی خیر نہیں۔" (۴۱)

اقامت دیں اور دعوت کا فریضہ ادا کرنے کا صحیح طریقہ وہ یوں بتاتے ہیں:

"صحیح طریقہ خدمت یہ ہے کہ پوری ملت کو اپنا مقصود بنائیں اور ہر شخص اپنی اپنی مصاحبت کے مطابق اپنے آپ کو جس خدمت کا اہل پائے وہ خدمت انجام دے اور کسی پہلو سے اس خطہ فنی میں جھٹلانے ہو کہ وہ کسی اضرار سے ملت سے ممتاز اور بالاتر فرد سے اور اس کی جماعت ہی دین کی حامل جماعت ہے۔" (۴۲)

یہ دعوت سہ کام میں دے کسی ایسی سیاسی کشمکش کا حصہ نہیں بننا چاہئے جو حکومت وقت کو بوجھ و رعب جانشین کا نشانہ بنائے رکھے۔ وہ فرماتے ہیں:

"ارباب اقتدار کی ہر بات کو ہدف تنقید بنانا یہاں تک کہ ان کے خیر کو بھی شر قرار دینا اور اس کی مخالفت میں اس حد تک بڑھ جانا کہ دوسروں کی بریاں بھی اس کے کھاتے میں ڈال دینا نہ عقل و منطق کی رو سے جائز ہے نہ اسلام کی رو سے۔ یہ اقتدار کی ہوس میں اندھے ہو جانے کے مترادف ہے۔۔۔ میں نے دیکھا ہے کہ اس قسم کے لوگ انسانیت اور خلق کی محبت سے عاری ہیں۔ یہ لوگ دین سے اس بات کے آرزو مند ہوتے ہیں کہ ملک میں زلزلے آئیں، قحط پڑے، سیلاب آئے، زمینیں پھسلیں تاکہ ان سب چیزوں

کا ڈمہ دار حکومت کو لھرا کر اپنے اقتدار کی راہ ہموار  
کریں۔" (۴۳)

مولانا اہلقاتی نے دو نامور شکر و سپہا کئے: ڈاکٹر اسرار احمد اور جاوید احمد  
غامدی۔ یہ دونوں حضرات اقامت دین کے لئے جماعت سازی کے سلسلے میں  
ایک دوسرے سے بالکل مختلف خیالات و نثریات رکھتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد  
وہوت، اقامت دین اور شہادت حق کے لئے لروم جماعت کو فریضہ دین قرار  
دینے پر مصر ہیں اور لروم جماعت کو اسلامی انقلابی پارٹی کے معنوں میں ہی لیتے  
ہیں۔ نفاذ اسلام کے لئے ان کے نزدیک انقلابی طریقہ کار ناگزیر ہے۔ تحریک  
جماعت اسلامی پر بھی ان کے تحقیقی مطالعہ کا حاصل یہ ہے کہ جماعت اسلامی  
ابتداء میں ایک انقلابی پارٹی تھی اور عجلت پسندی کی بناء پر اس نے انقلابی  
طریقہ کار کو چھوڑ کر انتخابی سیاست کا راستہ اپنا لیا اس لئے نفاذ اسلام کے مقصد  
میں کامیاب نہیں ہو سکی۔ چنانچہ وہ جماعت اسلامی کو پارٹے رہتے ہیں کہ اپنے  
دور عسست پسندی کی طرف لوٹ آئے۔

جماعت اسلامی چھوڑ جانے کے بعد سالہ سال کی تحقیق کے نتیجے میں ڈاکٹر  
اسرار احمد نے ایک نظریہ "منہج اندب نبوی" تشکیل دیا ہے جو ایک منہج  
مرصدہ انقلابی عمل ہے۔ (۴۴) اپنی ایک حالیہ تحریر میں انہوں نے اپنے نظریہ  
انقلاب کو "جہاد فی سبیل اللہ" کے مترادف قرار دیا ہے۔ (۴۵) اور اندب بڑا  
کرنے کے لئے ۱۹۹۷ء میں قائم ہونے والی جماعت "تنظیم اسلامی" کو زندہ کیا  
ہے جس کی رکنیت حاصل کرنے کے لئے سمیع و طاعت کی سید پر امیر تنظیم کی  
مجموعی بیعت لازم ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ "تنظیم اسلامی معروف معنوں میں  
سیاسی جماعت نہیں بلکہ "اصولی" اسلامی انقلابی جماعت ہے جو غلبہ دین کے لئے  
کوشش ہے۔" (۴۶)

مولانا جاوید احمد غامدی، ڈاکٹر اسرار احمد کے نظریہ انقلاب سے شدید  
اختلاف رکھتے ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق ایک مسلمان حکومت کی موجودگی

میں صبح اور طاعت کی بنیاد پر کسی شخص کی طرف سے اپنی بیعت کا مطالبہ حکومت وقت سے خروج (بغاوت) کے مترادف ہے۔ صبح و طاعت کا حق اللہ رسولؐ اور اولوالامر کے سوا کسی کو حاصل نہیں اور نہ ہی ایک مسلمان حکومت کے اندر غلبہ دین یا شہادت حق کے نام پر سیاسی مظہرات رکھنے والی کوئی ایسی تنظیم قائم کی جا سکتی ہے۔ (۴۷) چنانچہ دعوت کا کام کرنے والوں کے لئے ان کا یہ انتخاب بہت اہم ہے کہ

”اس بات پر متغیب رہیں کہ نہ سیاست کی حرفانہ کشش ان کی دعوت کا کوئی لازمی حصہ ہے اور نہ ہی اس زمانے کی اسطرح انقلابی جدوجہد کو اس کا کوئی لازمی مرحلہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ بات تجربہ سے ثابت ہو چکی ہے کہ دعوت کی جدوجہد اور سیاسی کشش ایک ہی پلیٹ فارم پر جمع ہو جائیں تو اس کے نتیجے میں نہ سیاست باقی رہتی ہے نہ دعوت۔“ (۴۸)

البتہ جماعت اسلامی نے اس ملک کی انتخابی سیاست میں حصہ لینے کے نتیجے میں بالآخر ایک سبق یہ سیکھا کہ عوامی تائید حاصل کئے بغیر نفاذ اسلام ممکن نہیں اور اپنے چھیالیس سالہ سیاسی تجربے کے بعد آخر کار عوامی تائید حاصل کرنے کے لئے اسلامک فرنٹ تشکیل دینے پر مجبور ہو گئی۔ خرم مراد کا کہنا ہے کہ قیام پاکستان کے بعد مولانا مودودیؒ نے تیز رفتار توسیع اور عوامی جدوجہد کے جس مرحلے میں قدم رکھ دیا تھا اسلامک فرنٹ اس مرحلے کا لازمی تقاضا ہے۔ اس بات کی تائید میں وہ مولانا مودودیؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

”توسیع کتنی بھی ہوتی چلی جائے گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ استحکام اگر پوری طرح سے نہ ہو سکے تو اس سے بھی گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ توسیع روکنے کی ضرورت نہیں۔ توسیع ہونے دیجئے لیکن رتھو گھس مضبوط بناتے چلے جائیے۔“ (۴۹)

خرم مراد فرماتے ہیں کہ عددی قوت میں اضافہ اور اس کا اظہار



(Show) غیر پسندیدہ اور مذموم چیز نہیں بلکہ عیسٰی مطلوب ہیں کیونکہ نص قرآنی کے مطابق نصرت اور فتح کو یہ ظنون فی دین اللہ افواجاً سے باندھ دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ فوج در فوج آنے والے لوگ تربیت یافتہ اور معیاری نہیں ہو سکتے۔

لیکن عوامی تائید حاصل کرنے کی اس کوشش کے نتیجے میں جو مایوس کن نتائج حالیہ انتخابات میں سامنے آئے، اس نے جماعت میں "کوئی کارواں سے ٹوٹا کوئی بدگماں حرم سے" وائی کیفیت پیدا کر دی ہے اور اس ملک میں نفاذ اسلام کے سلسلے میں ہنوز روزاؤں کا معاملہ ہے۔ (۵۰)

---۳---

پاکستان کی سیاسی تاریخ میں تحریک نفاذ اسلام کی اس طویل جدوجہد کے جو مایوس کن نتائج حالیہ انتخابات میں سامنے آئے ہیں ان میں تمام دینی سیاسی جماعتوں کی بری طرح ناکامی پوری قوم کے لئے ایک لمحہ فکریہ ہے اور اس بات کا متفق ہی ہے کہ مولانا مودودیؒ کی تحریک نفاذ اسلام کا مطالعہ وقت نظر سے کیا جائے۔ اسے محض سیاسی حکمت عملی کی ناکامی تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ علامہ اقبالؒ اور مولانا مودودیؒ کی فکری قربتوں اور فاصلوں کا قدرے تفصیلی جائزہ لیا جائے۔

جس اصول کو نفاذ اسلام کے سلسلے میں ڈاکٹر رفیع الدین، علامہ اقبالؒ کے فلسفہ خودی کی ہمنوئی سے تعبیر کرتے ہیں، وہ سیاسی معنوں میں "باشہ درویشی در ساز و دام زن"۔۔۔ چوں بخت شوی خود را بر سلطنت جم زن" کے پروگرام کے ساتھ عمل پیرا ہونا اور دنیا پر چھا جانا ہے اور ظاہر ہے کہ مولانا مودودیؒ تو داعی ہی اسی قسم کے سیاسی پروگرام کے ہیں، چنانچہ اسی غرض کے لئے انہوں نے جماعت اسلامی تشکیل دی تھی۔ جماعت اسلامی کی تاسیس کے وقت مولانا مودودیؒ کی عمر چھتیس سیڑھیں برس تھی جبکہ علامہ اقبالؒ قیام جماعت سے دو تین سال پہلے وفات پا چکے تھے۔ یہ "روحانی سہارا" چھن جانے کی وجہ سے

مولانا مودودیؒ جماعت اسلامی کے ابتدائی زمانے (Formative Stage) میں علامہ اقبالؒ کی رہنمائی سے تو محروم رہے البتہ انہیں چند قد آور علماء کی رفاقت اور مشاورت حاصل ہو گئی جن میں مولانا منکور احمد نعمانیؒ، مولانا امین احسن اصلاحیؒ، مولانا ابو الحسن علی ندویؒ اور مولانا مسعود عالم ندویؒ کے نام قابل ذکر ہیں۔

قابل توجہ بات یہ ہے کہ علامہ اقبالؒ بھی اپنے آخری ایام میں خواجہ عبدالوحید کی مدد سے ایک جماعت انجمن شبانہ المسلمین کے نام سے قائم کرنے کے لئے کوشاں تھے جس کے لئے ڈاکٹر سید ظفر الحسن صدر شعبہ فلسفہ ملی کڑھ سے ان کا باقاعدہ رابطہ بھی قائم تھا اور اس ضمن میں رازداری سے کام لیا جا رہا تھا۔ ڈاکٹر برہان احمد ناردقی فرماتے ہیں کہ علامہ اقبالؒ کا یہ خیال تھا کہ اس انجمن کا امیر کسی روحانی شخصیت کو بنایا جائے جبکہ بشیر احمد ڈار نے لکھا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے تردد کے بعد بالآخر اس جماعت کی امارت قبول کر لی تھی۔ (۵۱)

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلم لیگ جیسی ملک گیر سیاسی جماعت کی موجودگی میں علامہ اقبالؒ کے پیش نظر وہ کیا خاص مقاصد تھے کہ انہوں نے اس جماعت کے ایام میں اتنی دلچسپی لی اور اس کے بارے میں اتنی رازداری سے کام لیا جاتا رہا۔ معلومات کی کمی کے پیش نظر اگرچہ وثوق سے کچھ کہنا مشکل ہے لیکن اپنی بات ضرور کہی جا سکتی ہے کہ علامہ اقبالؒ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اسلامی تربیت کے بارے میں مست فکر مند تھے جن کے ہاتھوں میں مستقبل کی اسلامی ریاست کی سیاسی اور اقتصادی قیادت سنبھالنی تھی۔ اور اسی مقصد کے پیش نظر انہوں نے چودھری نیاز علی خاں سے بھی ایک ادارہ قائم کرنے کا ذکر کیا تھا جو بعد میں دارالاسلام چٹانکوٹ کے نام سے قائم کیا گیا اور مولانا مودودیؒ یہاں تشریف لائے۔

علامہ اقبالؒ کا انجمن شبانہ المسلمین کا منصوبہ تو سرے نہ چڑھا لیکن دارالاسلام چٹانکوٹ میں جماعت اسلامی قائم ہو گئی اور مولانا مودودیؒ نے

دارالاسلام میں اپنے قیام کے دوران ایک اسلامی نظریاتی پارٹی کی دینی تربیت کے لئے جو لٹریچر مکساوہ انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کی اسلامی تربیت کے لئے بھی بے حد مفید ثابت ہوا۔ آج بھی ہماری اعلیٰ تعلیم یافتہ نئی نسل میں جو نوجوان دین سے گہرا شغف رکھتے ہیں ان کی عظیم اکثریت ان لوگوں کی ہے جو مولانا مودودیؒ کی تحریروں سے متاثر ہیں اور یہ لوگ خواہ زندگی کے کسی بھی شعبہ سے وابستہ ہوں اور کسی بھی حیثیت میں کام کر رہے ہوں دین سے گہرا لگاؤ رکھتے ہیں اور اپنی زندگی میں باحکوم ہارمانہ ساز کی بجائے ہارمانہ ستیر کارویہ اپناتے ہیں۔

ڈاکٹر اسرار احمد لکھتے ہیں کہ شروع شروع میں مولانا مودودیؒ بھی وطنی قومیت کی مخالفت میں مسلم قوم پرستی کی انتہا تک پہنچ گئے تھے لیکن مولانا امین احسن اصلاحی کی شدید تنقید کی وجہ سے وہ جلد ہی سبھل گئے اور جب اسوں نے مسلم قومیت کے نظریہ کو ترک کر کے اسلامی قومیت کے نظریہ کو اپنا لیا تو مولانا مودودیؒ اور مولانا اصلاحی کے مابین اتحاد و تعاون کی راہ ہموار ہو گئی اور اسی اسلامی قومیت کی بنیاد پر ہی جماعت اسلامی کی بنیاد رکھی گئی جس سے تحریک پاکستان کے دوران نہ مسلم لیگ کا ساتھ دیا اور نہ ہی قیام پاکستان میں کوئی لچپی لی۔ (۵۲)

ہمارا یہ خیال ہے کہ نقد اسلام یا غلبہ دین کی جدوجہد میں مولانا مودودیؒ نے اپنا مزاج کے بنا پر علامہ اقبالؒ سے اختلاف کی راہ اختیار کی۔ اور اسی اختلاف مزاج کی بنا پر دونوں کی اپروچ (Approach) بھی مختلف تھی۔ (۵۳) مولانا مودودیؒ کے مزاج میں حقیقت پسندی کا غلبہ تھا۔ اسی عقلیت پسندی نے ان کی عام فہم اور خوبصورت اردو نثر کو عقل و استدلال کی قوت فراہم کر کے ایک ایسا سائنٹفک اسلوب بخشا جو موجودہ سائنٹفک دور کے پڑھے لکھے نوجوانوں میں بہت مقبول اور بے حد موثر ثابت ہوا اور اسی سائنٹفک اپروچ سے ہی انہیں روسی کمیونسٹ پارٹی کے مقابل ایک نظریاتی سیاسی پارٹی بنانے پر

اکسیا (۵۴) جس کی بنیاد اسلامی نظریہ حیات اور اخلاقی انقلاب پر رکھی گئی۔ مسلمان قوم کے بارے میں ان کا پارٹی موقف یہ تھا کہ "کیرکٹر کے اعتبار سے جتنے ٹائپ کافر قوموں میں پائے جاتے ہیں اتنے ہی اس قوم میں بھی پائے جاتے ہیں" (۵۵) اور "سائپوں کی قسمیں کن سکتے ہیں لیکن مسلمانوں کی قسمیں شمار نہیں کی جاسکتیں"۔ (۵۶) اور دوسری طرف نظریاتی جوش و خروش میں یہاں تک کہا جاتا رہا کہ ہندو 'انگریز' سکھ اور پارسی کو بھی اس وقت تک نہ کافر سمجھا جائے اور نہ انہیں کافر قرار دے کر ان سے اظہار بیزاری کیا جائے تاکہ قرض تسخیر اور شہادت علی الناس کی ذمہ داری پوری کر کے ان پر اتمام حجت نہ کر دیا جائے۔ (۵۷)

علامہ اقبالؒ نے ایک بلند پایہ فلسفی اور مفکر ہونے کے باوجود اپنے پیغام کے ابلاغ کے لئے شاعری کو اپنا جس میں جذبہ کا عنصر غالب ہے جو ان کے مزاج سے بڑی مطابقت رکھتا ہے۔ علامہ اقبالؒ کے جذبے کی صداقت کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے رشید احمد صدیقی نے لکھا ہے کہ اقبالؒ کے مشورے لیکچرز "اسلام کی تفکیر نو" میں جو باتیں کہی گئی ہیں ان کو جہاں تک تسلیم کرنے میں اکثر علماء کو تامل ہوا ہے لیکن، نہی حقائق کو اس کی شاعری میں سن کر یا پڑھ کر بے ساختہ قائل ہو جاتے ہیں" اس طرح جیسے وہ کہتے اپنے تمام معارف و بصائر کے ساتھ ان پر متکشف ہو گئے ہیں۔ (۵۸) علامہ اقبالؒ جو تکیہ تشریحیہ کے علمبردار تھے، اسلام کی دلوں کو مسخر کر لینے والی تہذیبی قوت پر بے پناہ اکتما رکھتے تھے اور دور حاضر میں اسلامی تہذیب کے روشن مستقبل کے بارے میں بہت پر امید تھے۔ انہیں محبت کی جہانپانی میں اس قدر پختہ یقین تھا کہ فرماتے ہیں۔

ہفت کشور جس سے ہو تغیر بے تیغ و تنگ

تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ سلاں بھی ہے (۵۹)

چنانچہ "بر سلطنت جم زن" کا جو پروگرام علامہ اقبالؒ کے ہاں ملتا ہے وہ



کوئی پارٹی تیار کر کے انتخاب لڑنے کے بجائے ایسی روحانی شخصیت کی تخلیق سے تعلق رکھتا ہے جو امور مملکت میں مجدد المثل کی طرح حکام وقت میں اثر و نفوذ رکھتے ہوں اور عمل حکومت ان کے مشوروں کو گوش نصیحت نبذ سے سننے پر مجبور ہوں۔

باز کیر ایں عامل بد گوہرے

ورنہ بتعظم ملک تو با دیکرے (۶۰)

بتا بریں کہا جاسکتا ہے کہ احیائے اسلام کے نقطہ نظر سے علامہ اقبال کے نزدیک اسلام ایک عالمی کلچرل تحریک (Cultural Movement) ہے جس میں سیاست بھی شامل ہے (۶۱) جبکہ مولانا مودودیؒ اسلام کو ایک نظریاتی تحریک (Ideological Movement) کی حیثیت سے دیکھتے ہیں جس میں سیاست کا رنگ بہت گہرا ہے۔ اس لئے مولانا مودودیؒ نے جو اسلامی نظریاتی پارٹی تیار کی اس کی پہلی سیاسی جھڑپ مسلم لیگ سے ہوئی جو اسلامی نظریے کے خلاف نظریہ مسلم قومیت کو فروغ دے رہی تھی۔ مسلم قومیت کا نظریہ مولانا مودودیؒ کے نزدیک کفر تھا جسے وہ اپنی خالص نظریاتی تحریک کے لئے نہایت مضر خیال کرتے تھے۔ اسی نظریہ پسندی کی شدت میں یہ موقف اختیار کیا گیا کہ اسلامی لڑائی اور قومی لڑائی ایک ساتھ نہیں لڑی جاسکتی (۶۲) اور یہ دعویٰ بھی کیا گیا کہ ”یہ لوگ ہندوستان کے ایک ذرا سے کونے میں پاکستان بنانے کو اپنا انتہائی مقصد بناتے ہوئے ہیں لیکن اگر یہ فی الواقع غلو ص قلب سے اسلام کی لٹاؤندگی کے لئے اٹھ کھڑے ہوں تو سارے ہندوستان ’پاکستان بن سکتا ہے۔‘“ (۶۳) یعنی مولانا مودودیؒ کی نظریہ اسلام کا جہانی نظریہ تھا اور ہندوستان کے سیاسی مسائل کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتے تھے۔ ان کا موقف یہ تھا:

”ہمارے نزدیک اصل مسئلہ فلسطین، ہندوستان یا ایران یا ترکی کا نہیں

ہے بلکہ اصل مسئلہ کفر اور اسلام کی کشمکش کا ہے اور ہم پناہ سارا وقت ساری

قوت اور ساری توجہ اسی مسئلہ پر صرف کرنا چاہتے ہیں۔“ (۶۴)

مولانا سودودیؒ کی تمام تحریروں میں عقلیت پسندی کا فرما ہے اور تحریکیت کے زیر اثر ان کے سائنٹفک اسلوب میں تحریکی قوت (Motivating Force) پیدا ہو گئی جس نے ان کی نثر کو چار چاند لگا دیئے ہیں، چنانچہ ان کی تفسیر تفہیم القرآن ایک عمدہ تفسیر ہی نہیں اردو نثری ادب کا ایک شاہکار بھی ہے۔ اسی طرح علامہ اقبالؒ ایک بلند پایہ مفکر ہونے کے باوجود اپنی افتاد طبع کی بنا پر نثر کے بجائے شاعری کی طرف مائل ہوئے تو اس میں انہوں نے تہذیبی تحریکی جذبہ کو سمو دیا جس سے ان کی شاعری اپنی اثر انگیزی کے اعتبار سے دو آہنہ بلکہ اپنے پیغام کی بنا پر سہ آہنہ ہو گئی۔ علامہ اقبالؒ نے کوئی تفسیر تو نہیں لکھی لیکن قرآن کی نکتہ رسی کے اعتبار سے وہ ان تمام مفسرین میں ممتاز نظر آتے ہیں جنہوں نے اس زمانے میں تفسیر لکھیں۔

تفہیم القرآن میں اسلام کی جو تعبیر پیش کی گئی ہے اس میں سیاسی اور نظریاتی کشمکش کا رنگ اٹا گہرا ہو گیا ہے کہ مولانا سودودیؒ ہر سورہ کی تفسیر سے پہلے اس کی شان نزول بیان کرتے ہیں اور اکثر و بیشتر اسلامی تحریک کے اس سیاسی پس منظر کو واضح کرتے ہیں جس میں وہ سورہ نازل ہوئی۔ اس کے برعکس علامہ اقبالؒ کی تعبیر اسلام میں تہذیبی تحریک کا پس منظر غالب ہے کہ وہ فہم قرآن کے سلسلے میں، ضمیر پر نزول کتاب کی بات کرتے ہیں اور یہ تاکید بہت ضروری خیال کرتے ہیں کہ مستی و سوز کے بغیر قرآنی حقائق تک رسائی ممکن نہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

درازی حکمت قرآن پیاسوز  
چراغے از چراغ او پر افروز  
دلے از نکتہ را از من فراگیر

کہ متوال زبستن بے مستی و سوز (۶۵)

چنانچہ ان کی شاعری میں سوز و مستی، عشق و جنوں، فقر و درویشی، طور و تجلی، وصال و فراق، حضور و اضطراب، نگاہ مرد مومن اور فیضانِ نظر جیسی

ترکیب اور الفاظ کثرت سے ملتے ہیں جو سب کے سب اقلیم تصوف سے تعلق رکھتے ہیں۔ تصوف سے علامہ اقبالؒ کی دلچسپی کا یہ عالم ہے کہ وہ دور حاضر کے انسان کی مخصوص نفسیاتی ضروریات کے تحت کسی نئے سلسلہ تصوف کے لئے چشم براہ ہیں (۶۶)۔ کیونکہ قرون وسطیٰ کے تصوف کو وہ عہد حاضر کے نئے بالکل بیکار سمجھتے ہیں اور اس میں اجتہاد کی ضرورت کو ناگزیر خیال کرتے ہیں۔ اور یہ کام بھی ان کے نزدیک اتنا ہی ضروری تھا جتنا کہ دور حاضر میں اسلامی فقہ کی تدوین نو۔

مولانا مودودیؒ نے اپنی کتاب ”وحیات“ (مطبوعہ ۱۹۳۷ء) میں اگرچہ شریعت اور فقہ کے ساتھ ساتھ تصوف کو بھی دین کا ضروری جز قرار دیا تھا (۶۷) لیکن اس کے تین سال بعد الفرقان بریلی کے شاہ ولی اللہ نمبر (مطبوعہ ۱۹۴۰ء) میں ”منصب تجدید کی حقیقت اور تاریخ تجدید میں حضرت شاہ ولی اللہ“ کے عنوان سے ان کا جو مقالہ (بعد میں تجدید و احیائے دین) چھپا اس میں تصوف کو ”جاہلیت راہبانہ“ سے تعبیر کیا گیا (۶۸) اور وہی تصوف جس کے بارے میں یہ کہا گیا تھا کہ ”شریعت کے احکام کو انتہائی خلوص اور نیک نیتی کے ساتھ بجا لانے اور اطاعت میں خدا کی محبت اور اس کے خوف کی روح بھر دینے کا نام تصوف ہے“ اسی کے متعلق اب یہ موقف اختیار کیا گیا کہ ”اس فلسفہ کے ساتھ ایک ایسا نظام اخلاق وجود میں آتا ہے جو بہت کم ایجابی اور بہت زیادہ بلکہ تمام تر سلبی نوعیت کا ہے۔“ نقطہ نظر کی یہ تبدیلی اس لئے ضروری ہو گئی کیونکہ انہوں نے ایک نظریاتی سیاسی جماعت کے قیام کے لئے ذہنی تیاری بحمل کر لی تھی۔ جماعت کی تشکیل (۱۹۴۱ء) کے بعد سیاسی ضرورتوں کے تحت تصوف کے معاملے میں مولانا مودودیؒ کی سرد مہری بتدریج بڑھتی گئی۔ ان کی تحریروں میں کسی صوفی کا قول ڈھونڈے بھی نہیں ملے گا بلکہ وہ کسی صوفی کا نام تک ذہن پر نہیں لاتے۔ اور تصوف کے مروجہ نظام سے وہ اس قدر بیزار ہو گئے کہ جس

طرح مارکس نے نظریاتی اور طبقاتی کشمکش کے فلسفہ میں مذہب کے لئے  
 ایفون کا نام استعمال کیا تھا، اسی طرح مولانا مودودیؒ نے بھی تصوف کو اسلامی  
 تحریک کے لیے ایفون اور کوکسن قرار دیا۔ (۶۹) تصوف کے بارے میں مولانا  
 مودودیؒ کے اس رویہ کے برعکس علامہ اقبالؒ کے نزدیک سیاسی قوت اور فقر  
 کی قوت کو ایک سی اہمیت حاصل ہے، وہ فرماتے ہیں۔

فیس فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا

یہ نگاہ کی تیج بازی وہ سپاہ کی تیج بازی (۷۰)

اور اسلامی کلچر کے حوالے سے ان کا ایک نعتیہ شعر ہے۔

شوکت منجر و سیم تیرے جلال کی نمود

فقر جنید و پایید تیرا جمل بے نقاب (۷۱)

مولانا مودودیؒ کی سیاسی نظریاتی تحریک کے لئے ہر رکن جماعت کے  
 لئے تجدید ایمان کر کے نو مسلم بننا ضروری تھا تاکہ وہ دنیا میں اللہ کا نام بلند  
 کرنے کے لئے ”نسلی“ یا ”قانونی“ مسلمان کی سطح سے اٹھ کر ”اصلی“ اور  
 ”نظریاتی“ مسلمان بن جائے۔ لیکن علامہ اقبالؒ نے ”قانونی“ اور ”اصلی“  
 مسلمان کی تفریق کر کے قوم کے اندر داخلی تضاد کو ابھرنے سے مکمل  
 احتراز اور کلی اہمیت دے دی۔ وہ تضاد اور فکر اور مسلمان اور ہندو کی کشمکش  
 کے ہیں اقوامی دائرے میں لے گئے تاکہ قوم اندرونی طور پر متحد رہے اور  
 بیرونی کشمکش کی س قومی جنگ میں انہیں اپنی مخفی ایمانی اور تنظیمی قوتوں کو  
 بروئے کار لانے کا موقع ملے اور حکمت عملی یہ اختیار کی کہ ”سارے  
 ہندوستان کو پاکستان بنانے“ سے پہلے ”ہندوستان کے ایک ذرا سے کونے میں  
 پاکستان“ بنا لیا جائے اور اس خطے میں اسلام کی روحانی تہذیب کا احیاء کر کے  
 اسے ایک عالمگیر تہذیب کی شکل دے دی جائے۔ اس کے برعکس مولانا  
 مودودیؒ نے کارکنان جماعت اسلامی کو ایک عیسائی گروپ یا دیلی کلچر کی  
 شکل دے کر اندرونی تضاد ابھرنے پر اتنا زور دیا کہ جماعت کے کارکنوں کے



لئے ضروری قرار دیا گیا کہ وہ اپنے اندر "غربت کا احساس" پیدا کریں۔ انہوں نے کہا:

"موجودہ ماحول میں آپ غربت کا احساس پیدا کریں۔۔۔۔۔ غربت سے میرا مقصد یہ ہے کہ موجودہ فضا میں آپ کو ہر جگہ اجنبیت کا احساس ہو۔ خاندان میں، سوسائٹی میں، قوم میں آپ کو ہمدرد، 'سینا' ہم خیال اور ہم مشرب کم نظر آئیں۔ آپ کو ہر مجلس میں احساس ہو کہ آپ جو چاہتے ہیں دوسروں کی چاہت اس سے مختلف ہے۔" (۷۲)

چنانچہ "معاشرہ میں اجنبیت" کو ایک اچھے رکن جماعت کی خوبی اور امتیازی وصف قرار دیا گیا:

"اب جہاں جہاں سے اس کشمکش کی اطلاعات آ رہی ہیں وہاں کے لوگوں سے میں مطمئن ہو رہا ہوں، جہاں سے ایسی اطلاعات نہیں آ رہی ہیں وہاں کے لئے بے تابی سے منتظر ہوں کہ ایسی کوئی اطلاع ملے۔" (۷۳)

"قانونی مسلمان" اور "اصلی مسلمان" کی اس گہرے تفریق اور ٹکراؤ نے جماعت اسلامی کو اس قوم میں فی الواقع "اجنبی" بنا دیا۔ اور اس کا یہ نتیجہ نکلا کہ جماعت نے انتخابی سیاست میں حصہ لیتے ہوئے عوامی تائید حاصل کرنے کے لئے جب بھی مسلمانوں کو پکارا تو ہمیشہ "قانونی" مسلمانوں نے ان "اجنبی" مسلمانوں کو مسترد کر دیا اور ایک "نظریاتی سیاسی جماعت" کو ایک مذہبی فرقہ سے زیادہ حیثیت نہ دی۔

ڈاکٹر اسرار احمد نے جماعت اسلامی کی انتخابی سیاست سے مایوس ہو کر انقلابی سیاست میں قدم رکھا تو مولانا مودودی کی اس تحریکی شدت پسندی سے بھی گمے نکل گئے۔ درختوں سے مٹی امداد میں آخرت کی میزان عمل کو اپنے ہاتھ میں لے کر مرنے والوں کے لئے 'مرحوم' اور "رحمت اللہ علیہ"

کی درجہ بندی پر بھی اصرار کرنے لگے۔ وہ لکھتے ہیں:

”اس کے باوجود کہ میں علامہ اقبالؒ کو محد حاضر میں فکر اسلامی کا مجدد سمجھتا ہوں ان کے نام کے ساتھ صرف وہ لفظ استعمال کرتا ہوں جو اپنے والد ماجد کے لئے استعمال کرتا ہوں یعنی ”مرحوم“۔ اس لئے کہ فکر کی انتہائی بلندی اور فہم کی انتہائی کمرائی کے باوجود علامہ اقبالؒ کے عمل کا پلڑا بہت ہلکا تھا جسکے دوسری طرف مولانا مدنی کے سیاسی موقف سے شدید اختلاف کے باوجود ان کے نام کے ساتھ ہمیشہ ”رحمت اللہ علیہ“ کے الفاظ استعمال کرتا ہوں“ اس لئے کہ وہ ایک بہت بڑے عالم دین اور متقی اور متدین مسلمان تھے۔“ (۷۳)

علامہ اقبالؒ نفاذ اسلام کے لئے ملت اسلامیہ کے اندر گنہ گاروں اور نیکوکاروں کی اس شدت پسندانہ تفریق کے خلاف ہیں بلکہ گنہ گاروں کے لئے اپنے دل میں ایک نرم گوشہ رکھتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

کوئی یہ پوچھے کہ واعظ کا کیا بگڑتا ہے

جو بے عمل پہ بھی رحمت وہ بے نیاز کرے (۷۵)

نفاذ اسلام کے لئے ملت اسلامیہ کے اندر سے چھانٹ چھانٹ کر نیکوکاروں کی ایک الگ اسلامی نظریاتی پارٹی تیار کرنے کے بجائے علامہ اقبالؒ نے ہمیشہ اس بات پر زور دیا کہ ایسے مغرب زدہ گنہ گاروں کے بارے میں ہمدردانہ رویہ اپنایا جائے جو ملت اسلامیہ سے مضبوط دل رشتہ رکھتے ہیں اور ان کی اسلامی تربیت پر توجہ دی جائے۔ البتہ ”حش دیکراں دل باختہ“ اور ”ہمدے خویش“ سے عاری لوگوں سے وہ کسی خیر کی توقع نہیں رکھتے تھے۔ انہوں نے ”لما“ کی تنگ نظری کی شکایت کی ہے تو بے دین ”مسٹر“ سے بھی ان کی بیزاری کچھ کم نہیں ہے۔

ذمن گیر ایں کہ مردے گور چشے

زینائے غلا چنے کھوڑ  
زمین گیر اس کے ہوائے نکویش

و الشہدے بے دینے کھوڑ (۷۶)

غرضیکہ جس قسم کی تمدنی تحریک کے ملامہ اقبالؒ داعی میں اس میں  
تیکو کاروں کے علاوہ گنہ گاروں کے لئے بھی عزت و احترام پایا جاتا ہے  
بشرطیکہ ان کے دلوں میں دینی جذبہ اور ملت اسلامیہ کے لئے دردمندی  
موجود ہو۔ بلکہ ایسے گنہ گاروں کے بارے میں وہ کچھ زیادہ ہی حسن ظن  
رکھتے ہیں۔

نہ انھا فرقہ زہلو سے فریاد کوئی

کچھ ہوئے تو یہی دندان قسح خوار ہوئے (۷۷)

اور ڈاکٹر رفیع الدین تو واشگاف الفاظ میں اعلان کرتے ہیں کہ قدرت  
نے علماء کو اسلام کی خدمت کا نااہل سمجھ کر نظر انداز کر دیا ہے اور اب ترقی  
کا دارومدار ایسے گنہ گاروں پر رکھا ہے جو زمانے کے تقاضوں کو علماء سے بہتر  
سمجھتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

"قدرت نے بھی علماء کے اس طبقہ کو اسلام کی خدمت کا  
نااہل سمجھ کر نظر انداز کر دیا ہے اور اس زمانے میں اسلام کی ترقی  
کا دارومدار ان پر نہیں رکھا بلکہ ان لوگوں پر رکھا ہے جن کو یہ  
علماء مغرب زدہ اور گنہ گار کہتے ہیں اور جن کے اعتقادات اگرچہ  
مغرب کے ساتھ ایک داخلی کشمکش میں مصروف ہیں لیکن پھر بھی  
وہ اپنے دل کی گہرائیوں میں اسلام کا درد لئے ہوئے ہیں۔ چونکہ  
علماء کا یہ طبقہ ایک رکاوٹ بنا رہا تھا اس لئے قدرت نے ان کو  
اٹک کر کے اسلام کی پیش برد کے لئے مغرب زدہ گنہ گار  
مسلمانوں سے کام لیا ہے۔" (۷۸)

"اس دور میں قدرت نے عالم دیداروں کو بھوڑا اسلام

کی خدمت کے لئے ایسے لوگوں کو چنا ہے جو اس علماء کی نگاہ میں  
جائیں اور گنہ گار ہیں۔ کوئی تعجب نہیں کہ سندھ بھی گمراہ کا  
سدباب کرنے کے لئے سرگرم حالت پیدا کرنے میں خداوند تعالیٰ  
کی حکمت پھر سہ گاروں سے کام لے۔ مغرب زدہ مسلمان قرآن  
کو ٹھیک طرح نہیں سمجھتے لیکن زمانہ کو سمجھتے ہیں۔ لہذا اس دور  
میں وہ ان علماء سے زیادہ موزوں ہیں۔“ (۷۹)

علامہ قبالؒ کے نظریہ اور پروگرام کے مطابق ٹیکوکاروں کی ایک  
جماعت تیار کرنے سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ قوم کے افراد میں قومی نصب  
العین اور مقاصد کا شعور اس طرح رائج کر دیا جائے کہ انہیں اس سے  
جذباتی لگاؤ ہو جائے۔ ملت اسلامیہ کی ذلت و خواری کی سب سے بڑی وجہ  
یہ ہے کہ ان کے سامنے قومی نصب العین نہیں رہا۔ وہ فرماتے ہیں:

شعبہ پیش خدا بکرستم زار

مسلمان چرا زارند و خوارند

خدا آمد نمی دانی کہ این قوم

دلے دارند و محبوبے ندارند (۸۰)

ڈاکٹر رفیع الدین کے نزدیک بھی مقصد کو اسدی ریاست کی کامیابی میں  
بے حد اہمیت حاصل ہے۔ وہ نصب العین کو ٹیکوکاروں کی جماعت کا فہم  
الہدٰی قرار دیتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

”ہم میں سے بعض لوگوں کا یہ خیال ہے کہ ایک اسلامی مملکت کو

چلانے کے لئے ہمیں بڑے بڑے پریزگاروں اور ٹیکوکاروں کی

ضرورت ہے جو اس وقت ہمیں میسر نہیں۔ لہذا وہ ایک اسلامی

ریاست کے طور پر پاکستان کی کامیابی سے ہیوس ہو جاتے ہیں

لیکن اس میں مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ ہمیں شروع میں صرف

اور صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ جس طرح دوسری قومیں



اپنے اپنے نصب العین کو ٹھیک طرح سمجھتی ہیں، ہم اپنے نصب العین کو ٹھیک طرح سمجھیں اور اس کی درستی اور چٹنگی پر پورا پورا یقین رکھیں۔ اس زمانہ میں یہ قسم اور یقین فلسفہ خودی سے پیدا کر سکتے ہیں۔“ (۸۱)

نصب العین اور مقصد کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے ڈاکٹر رفیع الدین فرماتے ہیں کہ مقصد کی تکمیل کے اسباب مقصد کے اندر ہی موجود ہوتے ہیں۔ جب ہم کسی مقصد کو اپنا کر اپنا عزم پختہ کر لیتے ہیں تو اس کو حاصل کرنے کے اسباب بھی اس کے اندر سے ہی خود بخود پیدا ہوتے چلے جاتے ہیں۔ وہ اس کی مثال تحقیق پاکستان سے دیتے ہیں کہ جس طرح پاکستان محض ایک شخص کے مطالبہ کے بعد عدم محض سے وجود میں آیا، حالانکہ پاکستان کے بارے میں نہ ہمارا تصور واضح تھا نہ اس کے حصول کی ہمت اور قوت تھی، نہ ضروری تنظیم اور نہ ہی ضروری وسائل میسر تھے، اسی طرح قوم میں مقاصد اسلام کا قسم اور یقین پیدا کر دیا جائے تو نفاذ اسلام کی راہ خود بخود پیدا ہوتی چلی جائے گی اور ہماری اعتدالی حالت خود بخود پستی سے بلندی کا سفر شروع کر دے گی۔ (۸۲)

کسی قوم کی فکری اور سیاسی قیادت کا حقیقی امتحان اس بات میں ہوتا ہے کہ کب اسے قومی نصب العین اور مقاصد کے حصول کے لئے مکانی اور زمانی تقاضوں کا گہرا اور اک ہے جن میں نصب العین اور مقاصد کو عملی شکل دینا مطلوب ہے۔ اس ضمن میں جب ہم عدم اقبال اور مولانا مودودی کا موازنہ کرتے ہیں تو دونوں میں ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے۔ کوئی بھی شخص اس بات پر حیرت و تاسف کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ جماعت اسلامی کی چھپالیس سالہ جدوجہد اور مولانا مودودی کی فکر اس ملک کے غریب طبقے کو یہ یقین دلانے میں کامیاب نہیں ہو سکے کہ اسلام میں غربت کے مسائل کا حل بھی موجود ہے جبکہ سیاسی بحیرت سے بہرہ ور ایک جاگیردار اس ملک

کے غریب عوام کو سوشلزم کے نام پر یہ باور کرانے میں ایک ہی سال میں کامیاب ہو گیا کہ ان کے دکھوں کا مداوا اس کے سیاسی فلسفہ میں موجود ہے۔ چنانچہ لوگوں کی ایک قابل لحاظ تعداد آج بھی اسے اپنا نجات دہندہ سمجھتی ہے اور دل و جان سے اس پر قدا ہے۔

حال ہی میں ایک مشہور صحافی نے مولانا مودودیؒ کی اسلامی فکر کو "اشرافیہ کا اسلام" کا نام دیا ہے۔ (۸۳) اس الزام کو گرم پاراری سیاست کی مبالغہ آرائی پر بھی محسوس کریں تو بھی یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ مولانا مودودیؒ اپنے مخصوص معاشرتی پس منظر (حیدر آبادی اور دہلوی) کی بنا پر اس ملک کے سیاسی اور معاشی حقائق سے پوری واقفیت نہیں رکھتے تھے اور انہیں یہ معلوم ہی نہیں تھا کہ اس ملک کے سیاسی اور معاشی ڈھانچے پر جاگیرداروں کی گرفت کس قدر مضبوط ہے، نیز نفاذ اسلام کے پروگرام کی ترجیحات میں غریب مزارعین کی اس جاگیرداروں سے گرو نہیں چھڑانا کیا اہمیت رکھتا ہے اور یہ کہ اسلام کی یہی تعبیر ہے جو ان غریبوں کی سمجھ میں آ سکتی ہے اور انہیں انسانوں کی زندگی سے نکال کر خدا کی زندگی کا قائل کر سکتی ہے۔ لیکن مولانا مودودیؒ نے اپنی تصنیف "مسئلہ ملکیت زمین" میں جواز ملکیت کے حق میں جو دلائل دیئے ہیں ان کا تمام تر ناکندہ جاگیرداروں کو پہنچا اور سوشلسٹ دانشوروں کو اس الزام تراشی کا موقع ملا کہ جماعت اسلامی ملک کے اقتصادی نظام کو تحفظ دے رہی ہے۔

اس کے مقابلے میں علامہ اقبالؒ کی سیاسی بصیرت اور معاملہ فہمی کو داد دیجئے کہ انہیں ۱۹۳۲ء میں ہی اس حقیقت کا بخوبی احساس ہو گیا تھا کہ "ہندوستان میں اسلام کے مستقبل کا انحصار پنجاب کے کاشتکار کی آزادی پر ہے۔" (۸۴) چنانچہ انہوں نے جاگیرداروں کی خدمت میں نہایت پر زور اشعار کہے اور یہ سن کر ان کی قرآنی بصیرت کو خام کیا۔ غریب کاشتکاروں کی منصوبی و رہنمائی سے متاثر ہو کر آپ نے باغیانہ اور خون گرمانے والے جو

شعر کے ہیں ان میں انقلابی جوش و خروش کے علاوہ سیاسی حقائق کا ہے  
ساختہ اظہار بھی ہے۔

خدا آں ملنے را ضروری داد  
کہ تقدیرش بدست خویش نوشت  
یہ آں ملت سرکارے ندارد  
کہ دھتانش برائے دیگران گشت (۸۵)

مسلم کانفرنس کے ایک اجلاس (۱۹۳۲ء) میں آپ نے یہ تجویز پیش کی  
کہ پورے ملک میں نوجوان لڑکیاں اور رضاکار دستے قائم کئے جائیں جو  
دہشت میں خدمت خلق، اصلاح رسوم، قوم کی تجارتی تنظیم اور اقتصادی  
پروپیگنڈے کے لئے کام کریں۔ (۸۶) دیہی علاقوں کے لئے یہ ایک جامع  
پروگرام تھا جس پر موثر انداز سے کام کیا جاتا تو اس ملک کی سیاست میں  
خوشگوار تبدیلی رونما ہو سکتی تھی اور نفاذ اسدم میں مدد مل سکتی تھی۔

— ۴ —

دور حاضر میں نفاذ اسدم کے لئے کسی قیادت کے لئے صرف یہی کافی  
نہیں ہے کہ وہ ملکی حقائق سے پوری طرح باخبر ہو بلکہ اسے ان عالمی حالات  
اور واقعات سے بھی پوری طرح آگاہ ہونا چاہئے جو اس کے ملک پر بالواسطہ  
یا بدواسطہ اثر انداز ہو رہے ہیں اور تاریخ کے جس تڑک دور سے ہم آج  
گزر رہے ہیں وہ پوری صدی دنیا کے لئے بڑی اہم کا دور ہے اور نفاذ  
اسدم کے لئے بظاہر امتحانی سامراج ہے۔ روس کی شکست و ریخت کے بعد  
امریکہ واحد عالمی طاقت کی حیثیت سے ابھر رہا ہے جو دنیا پر اپنا من پسند نوع  
ورلڈ آرڈر مسلط کرنے کی کوششوں میں مصروف ہے اور اسدمی دنیا ایک  
عالم ہے کسی و بچہ دہی میں اس کا راستہ ہموار کرتی نظر آتی ہے۔ نظریات  
سیاست اور تہذیب میں انقلابی تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں لیکن ان میں  
اسلام ہمیں بھی Assure نہیں کر رہا۔ دنیا میں نیشنلزم کا نظریہ اپنی دلکشی

کھو رہا ہے لیکن اسلامی مہمک ابھی تک اسی کو سینے سے لگائے ہوئے ہیں۔  
 آئیڈیالوجی کے خاتمے کا اعلان ڈیسل ہٹل نے ۱۹۶۰ء کے عشرے میں ہی کر  
 دیا تھا (۸۷) اور اب روس کی شکست نے تو گویا اس پر مہر تصدیق ثبت کر  
 دی ہے۔ پال کیسینڈی (Paul Kennedy) نے Imperial  
 Oversretch کا نظریہ پیش کر کے عالمی طاقتوں اور سلطنتوں کے عروج و  
 زوال کی ایک نئی تعبیر پیش کی ہے (۸۸) لیکن فوکویاما (Fukuyama) نے  
 تاریخ کے خاتمہ کا اعلان کر دیا ہے اور جمہوریت کو مستقبل کا حاکم  
 سیاسی نظام قرار دیا ہے۔ (۸۹)

ایلیون ٹافلر (Alvin Toffler) اکیسویں صدی کی جمہوریت کے لئے  
 منظم مذہب (Organised Religion) کو سب سے بڑا خطرہ قرار دیتا  
 ہے (۹۰) اور ہنٹنگٹن (Samuel P Huntington) کے خیال کے  
 مطابق اب دنیا کی تمام جنگیں تہذیبوں کے درمیان لڑی جائیں گی۔ اور جن  
 آٹھ تہذیبوں کے درمیان تصادم اور ٹکراؤ کا اس نے ذکر کیا ہے ان میں  
 مذہب کا عنصر نمایاں ہے۔ ہنٹنگٹن نے ان آتش گیر علاقوں (Hot  
 Spots) کی نشاندہی بھی کی ہے جہاں یہ ٹکراؤ عسکری تصادم کی صورت میں  
 ظاہر ہوا ہے یا آئندہ ہونے والا ہے (۹۱) لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اسلامی  
 تہذیب ہی ایک ایسی تہذیب ہے جس کا بقیہ سات تہذیبوں سے کہیں نہ  
 کہیں ٹکراؤ ہو رہا ہے یا عنقریب ہونے والا ہے۔ اور اسلام کے مقابلے میں  
 الکفر مہمہ واحد کا فرمان رسوں ایک زندہ حقیقت کے طور پر تاریخ کی دنیا  
 میں سامنے آ رہا ہے۔

تہذیبوں کے درمیان عسکری تصادم کے علاوہ ایک نظر نہ آنے والی  
 خطرناک جنگ ایسی بھی ہے جو اپنے نتائج و عواقب کے اعتبار سے کہیں زیادہ  
 ہونناک اور تباہ کن ہے اور گھر گھر لڑی جا رہی ہے۔ ایلیون ٹافلر نے اپنی  
 کتاب پاور شفٹ (Power Shift) میں اس تہذیبی جنگ کو بڑی عیاری



کے ساتھ کلچر تجارت (Cultural Trade) کا نام دیا ہے لیکن اپنی  
 سفارشی میں یہ کلچر تجارت عسکری جنگ کی تباہ کاریوں کو نہیں پہچھے چھوڑ گئی  
 ہے اور اس نے ہمارے انداز زندگی کو ہی سرے سے تبدیل کر کے رکھ دیا  
 ہے اور ہماری نئی نسل ہم سے ٹھیک لی ہے۔ ایلیون ٹائلر نئی نسل کو  
 Screenie Generation کے نام سے موسوم کرتا ہے کیونکہ اس کے  
 نزدیک کمپیوٹر اور ٹیلی ویژن کی سکرین ہی نئی نسل کی شناخت کا ذریعہ ہے۔  
 ڈنیل لرنر (Daniel Lerner) نے اپنی کتاب The Passing of  
 Traditional Society کے سرورق پر مشرق وسطیٰ میں اسلامی تہذیب کی  
 پسپائی کا جو نقشہ ایک کیچ کی صورت میں پیش کیا ہے اس میں دکھایا گیا ہے  
 کہ نیلیوژن کے ٹرانسمیٹر جس نسبت سے بلند ہو رہے ہیں اسی نسبت سے  
 مساجد کے گنبد و مینار نیچے آتے جا رہے ہیں۔ (۹۳)  
 علامہ اقبالؒ نے مسلمان عورت سے خطاب کرتے ہوئے اسے یہ  
 نصیحت کی تھی۔

بتولے باش و پنوں شو اولین عصر

کہ در آغوش شبیرے گمیری (۹۴)

اور مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب ”پردہ“ میں گھر کی چار دیواری  
 اور عورت کے حجاب کو اسلامی تہذیب کا وہ ”آخری قلعہ“ قرار دیا تھا جس  
 کے اندر رہ کر وہ اپنی نئی نسلوں کے لئے اسلامی تہذیب کی حفاظت کرتی  
 ہیں (۹۵) لیکن اب یہ قلعہ بھی لوٹ چکا ہے۔ جو نئی نیلیوژن کسی گھر میں  
 داخل ہوتا ہے تو مغربی تہذیب میں پوری طرح سے رچا بسا ایک یا گھرانہ  
 بھی اس کے ساتھ ہی گھر میں سر کر تباہ ہو جاتا ہے۔

علامہ اقبالؒ کے زمانے میں نیلیوژن تو ابھی نہیں آیا تھا ابھی سینما کا  
 رواج ہو گیا تھا لیکن وہ ہرنال گھر کی چار دیواری سے باہر تھا۔ پھر بھی انہوں  
 نے سید کو ”صنعت تازی“ اور ”دونخ کی مٹی“ قرار دیا۔ (۹۶) لیکن آج

کوئی گھرایا نہیں جس میں ٹیلیویشن کی "صنعت آڈری" اور "ڈونسخ کی منی" سے تیار ہونے والی مورتیاں سجانے کے لئے کمرہ و مخصوص کیا جاتا ہو، چنانچہ ڈونسخ کی منی سے تیار ہونے والی ان ایمان شکن مورتیوں کے دام سحر سے کوئی بھی محفوظ نہیں۔ بچے، جوان اور بوڑھے سبھی ان مورتیوں کے چکاری بن کر رہ گئے ہیں۔ بچے موسیقی، رقص اور دہشت گردی کا سبق بیس سے لیتے ہیں۔ جوان لڑکوں اور لڑکیوں کے شرم و حیا کے جذبات بیس چھینے جاتے ہیں اور بوڑھے بھی روح سحر خیزی سے بیس محروم کئے جاتے ہیں۔ غرض اس پھوسٹے سے تہذیبی آلہ کی ہدایت آفرینی سے ہماری تہذیبی شناخت ہی ختم کی جا رہی ہے۔ اس کلچرل تجارت میں امریکہ کی عالمی برتری کا ذکر کرتے ہوئے ایلٹن ٹائلر بڑے پر اعتماد لہجے میں کہتا ہے کہ الیکٹرانکس کی صنعتی تجارت میں جاپاں اپنی عالمی بالادستی کی بنا پر اپنے سونی ٹیلیویشن خواہ دنیا کے ایک ایک گھر میں پہنچے دے لیکن اس پر جو پروگرام دیکھے حائیں گے وہ لاکھ امریکہ ہی کے ہوں گے اور جب تک عالمی کلچرل تجارت میں امریکہ کو یہ بالادستی حاصل ہے، دنیا پر ہماری گرفت مضبوط رہے گی۔ (۹۷)

اس انتہائی مایوس کن صورت حالات میں جبکہ ہماری تہذیبی بقا ہی خطرے میں پڑ گئی ہے، کیا کہیں سے امید کی کوئی کرن نظر آتی ہے؟ ہم زیادہ سے زیادہ یہ سوچ سکتے ہیں کہ امریکہ کی Imperial Overstretch کے بھی وہی نتائج نکلیں گے جو روسی ستار کی شکست و ریخت کی شکل میں دیا کے سامنے آچکے ہیں لیکن معاصر پرست تہذیب (Sensate Culture) کے "غرق اندر پردہ" لہجہ کا نتیجہ جو آج دنیا کے سامنے بے س پر ملنی کام کر کے دور حاضر کے انسان کو نئی تہذیب کی ضرورت کا احساس دینے پر ہم کوئی توجہ نہیں دے رہے۔ حالانکہ ملوی سولٹوں، درساٹوں کے باوجود دور حاضر کا انسان سکون سے محروم ہے

مادی آسائشوں کی اس دوڑ میں گھراؤ رہے ہیں اور مغربی دنیا کے وسعت پذیر جنسی ویرانے (Sexual Wilderness) (۹۸) میں حری بچوں کی کثرت کی وجہ سے انسانی محبت کے سوتے خشک ہوتے جا رہے ہیں اور ماں باپ، بہن بھائی کے رشتے بے معنی اور بے احترام ہو کر رہ گئے ہیں۔ جرائم کی بہتات کی وجہ سے انسانی معاشرہ ایک جنگل کا ماں چٹا کر رہا ہے جس پر درندوں کی حکمرانی ہے۔ چنانچہ ویسمنڈ مارس جیسے نیاو جیسٹ نے تو پوری سنجیدگی کے ساتھ انسان کو برہنہ بوزنہ (Naked Ape) اور انسانی معاشرہ کو

انسانی چڑیا گھر (Human Zoo) کا نام دیا ہے۔ (۹۹) احدثی بحران نے پوری دنیا کو ایک نفسیاتی عذاب میں مبتلا کر رکھا ہے۔ طاقتور قومیں کمزور قوموں کو اپنی چھانگہ سمجھتی ہیں۔ علامہ اقبالؒ اور ڈاکٹر رفیع الدین اس تیرہویں تاریک صورت حال میں بھی اسلام کے روشن مستقبل میں یقین رکھتے ہیں تو محض اس واحد دلیل کی بنا پر کہ انسان کی پالتو فطرت (Potential Nature) اسے ایک نیک و نیکور کر دے گی کہ آخر کار وہ سلام کے دامن میں پناہ لے۔ اقبالؒ فرماتے ہیں۔

یکے درستی آدم گھر از ما چہ می پری

ہنوز اندر طبیعت می غلہ سوزوں شود روزے (۱۰۰)

مغربی مفکرین کی تحریریں ظاہر کر رہی ہیں کہ دور حاضر کی اس مادی حسی اور مظاہر پرست تہذیب کے خلاف انسانی شعور بغاوت پر تیار ہے۔ ایرک فرام کی (۱۰۱) Man For Himself ہر رٹ مارکوز کی (۱۰۲) One Dimensional Man اور ڈیوڈ رائٹمن کی (۱۰۳) Lonely Crowd ایسی بے شمار کتابیں ہیں جو انسان کی اندرونی غلج کا پتہ دیتی ہیں لیکن ہماری بد قسمتی یہ ہے کہ ڈاکٹر محمد اقبالؒ اور ڈاکٹر رفیع الدین کے بعد کوئی ایسا دانشور اور مفکر ہمارے حصے میں نہیں آیا جو دور حاضر کے انسان کو ”معنی آدم“ کی طرف متوجہ کر سکے۔ چنانچہ ہم فلسفہ

خودی جو معنی آدم ہیں کرتا ہے کی تشریح اور توسیع کے ضمن میں بھی ڈاکٹر محمد رفیع الدین کے بعد ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھا سکے۔ یہ بھی اسلامی دنیا کی بہت بڑی خوش قسمتی تھی کہ سے علامہ اقبالؒ کی ہمنوائی میں مولانا مودودیؒ جیسا صاحبِ قلم شارحِ اسلام میسر آیا لیکن وقت یہ ہے کہ مولانا مودودیؒ کے مخاطب اول و آخر مسلمان اور صرف مسلمان ہیں جیسے وہ اسلام کا بھولا ہوا سبق یاد دل کر بہتر مسلمان یا مثنی مسلمان بنانا چاہتے تھے۔ ”گرچہ مولانا مودودیؒ اسلام کو ایک جہانی نظریہ اور عالمی تصور قرار دیتے ہیں تو شام قومیتوں کی حدود کو توڑ کر اپنی نوع انسان کو پکارتا ہے لیکن ان کا اپنا خطاب ”الجموعۃ“ سے بلند آہنگ ہو کر ”الانسان“ تک نہیں پہنچتا۔ اس لئے ان کی تحریریں مغربی کلچر کے انسان کے لئے زیادہ موثر نہیں ہیں۔ (۵۴) امت مسلمہ کے لئے بلاشبہ مولانا مودودیؒ کے فکر نے سب حیات کا کام دیا اور نوجوان نسل کے خواب کو گرمایا۔ پڑھے لکھے نوجوانوں میں خدا ترس اور منسوط سیرت و کردار کے لوگ پیدا کئے۔ چنانچہ اسلامی دنیا کے اکثر ممالک میں مولانا مودودیؒ کا نام عزت و احترام سے لیا جاتا ہے۔ مسلمان ممالک کی اسلامی تحریکیں ان کا فکر سے کم رہیں متاثر ہیں۔ خاص طور پر افغانستان اور کشمیر کے جہاد میں مولانا مودودیؒ کے فکر نے شعلہ زندگی تیز کیا ہے۔ غرض اسلام کی ترویج پر کرب اور مادی قوتوں اور کفر کا مقابلہ کرنے میں گرچہ مولانا مودودیؒ کی تحریریں دوسرے انگیز ثابت ہوئی ہیں لیکن مغرب کی فکری یلغار کا مقابلہ کرنے میں علامہ اقبالؒ اور ڈاکٹر رفیع الدین کی تحریریں ہی زیادہ موثر ہیں۔

علامہ اقبالؒ کی بصیرت کو داد دیجئے کہ جس عالمی سطح پر کلچرل تصادم کا ذکر جنکشن ”ج“ کر رہا ہے اس خطرہ کا احساس علامہ اقبالؒ کو ۱۹۳۲ء میں ہی ہو گیا تھا۔ چنانچہ ”پ“ نے ”ہندوستان اور ایشیا میں“ نے واسطے ایک طوفان کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا:



"ایک مہینہ سیاہی تہذیب کا خاصہ ہے کہ وہ انسان کو ایک چیز سمجھتی ہے نہ کہ ایک شخصیت جسے تہذیبی قوتوں کے ذریعے نشوونما دی جائے۔ ایشیائی لوگ لازماً اس استحالی اقتصادیات کے خلاف اٹھیں گے جسے مغرب نے نشوونما دی ہے اور مشرقی اقوام پر مسلط کیا ہے۔ ایشیا جدید مغربی سرمایہ داری کو بشمول اس کی غیر تربیت یافتہ انفرادیت کے نہیں سمجھ سکتا۔" (۱۰۵)

اس تہذیبی تصادم میں اسلام کے روشن امکانات کا ذکر کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

"جس مذہب کی آپ نمائندگی کرتے ہیں وہ فرد کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے اور اس کی تربیت کرتا ہے کہ وہ اپنا سب کچھ خدا اور انسانیت کی راہ میں نثار کر دے۔ اس کے امکانات ابھی ختم نہیں ہوئے۔ وہ اب بھی ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے جہاں انسان کا معاشرتی رتبہ اس کی ذات یا رنگ یا مدنی سے نہیں بلکہ اس طرز زندگی سے متعین ہوتا ہے جسے وہ بسر کرتا ہے، جہاں غریب امیروں پر ٹیکس عائد کرتے ہیں، جہاں مساوات کی اساس حکم نہیں بلکہ روح پر ہے، جہاں ایک چھوٹا ایک بادشاہ کی نزکی سے شادی کر سکتا ہے، جہاں نجی ملکیت ایک امانت شمار ہوتی ہے اور جہاں اتنا سرمایہ اکٹھا کرنے کی اجازت نہیں کہ وہ دولت پیدا کرنے والوں پر چھا جائے۔" (۱۰۶)

نئی دنیا تخلیق کرنے کے جو مقاصد یہاں علامہ اقبالؒ نے بیان کئے ہیں وہ درحقیقت توحید و مہم، تقویٰ اور اخوت اور اتفاق و مساوات کی اسلامی قدروں کی ہی سارہ و عام فہم زبان میں تشریح ہے۔ اور اسلام کی یہی تہذیبی قدریں ہیں جن کے لئے سچ پوری دنیا ترس رہی ہے۔ کیا یہ ایسی قدریں ہیں جن سے ہمارے علماء ناواقف ہیں؟ اس کے باوجود ہماری

دینی سیاسی جماعتوں میں آج کوئی ایسی جماعت نہیں جس نے لوگوں کے سامنے نفاذ شریعت کی سہانی سے سمجھ نہ آنے والے اصطلاح کے بجائے سلاہ اور عام فہم زبان میں ان مقاصد کو اپنی سیاسی جدوجہد کا مقصود بنایا ہو؟ حالانکہ یہی تو وہ مقاصد ہیں جن میں نہ صرف پاکستان کے مسئلہ کا حل موجود ہے بلکہ دنیا کے مصائب کا علاج بھی انہی میں مضمر ہے اور یوں ان میں ایک مانگیر اپیل بھی پائی جاتی ہے۔ اس لئے اگر "نفاذ شریعت" کی اصطلاح جس کا صحیح مفہوم سمجھنے کے "علماء صرف اپنے آپ کو ہی سمجھتے ہیں" کے بجائے عام فہم الفاظ میں ان مقاصد کو لوگوں کے سامنے رکھا جائے جو اسلام کے تہذیبی مقاصد ہیں تو اس سے نفاذ شریعت کی بات ان عام لوگوں کی سمجھ میں آئے گی جو نفاذ شریعت کی اصطلاح سننے ہی اپنے ذہنوں کو یوں متفل (Switch off) کر دیتے ہیں گویا یہ اصطلاح صرف علماء کے سمجھنے کی چیز ہے۔ مگر جب علمہ اقبال شریعت کی بات کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

کس فائدہ اور جہاں محتاج کس

نکتہ شرع جہاں میں اس است و اس

تو کون ایسا شخص ہو گا جس کا ذہن شریعت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے گا؟ لیکن ہمارے علماء پر سیکولر ازم کا اس قدر غلبہ ہے کہ وہ اس قسم کی حکمت عملی مشکل سے ہی سوچ سکتے ہیں۔ ہمارے علماء کی سیکولر سوچ کا تو یہ عام ہے کہ ان کے نزدیک لوازل تو اعمال حسنہ شمار ہوتے ہیں لیکن فوجی مشینیں شاید اعمال صالحہ کے زمرے میں بھی نہ آتی ہوں۔ کسی مدرسہ میں دینی تعلیم دینا تو ان کے نزدیک دیں کی خدمت ہے لیکن کسی سائنس دان کا تحقیقی کام جو خوراک کی پیداوار میں اضافہ کا باعث بنے، سراسر دنیاوی کام ہے جو ان کے نزدیک دینی اعتبار سے کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ اور گزشتہ سال اس سیکولر رویے کی ایک انتہائی شکل یہ بھی دیکھنے میں آئی ہے کہ لاکھوں

میکوکار ایک مقام پر اکٹھے ہو کر تھنوں رو رو کر آخرت میں اپنی مغفرت کے لئے دعائیں مانگتے رہے لیکن کشمیر اور بوشیا کے مظلوم مسلمانوں کے لیے ایک حزب دعا تک زبان پر نہ لائے۔ (۱۰۷)

علامہ اقبالؒ "نفاذ اسلام کی بات کرتے ہیں تو کلچرل نقطہ نظر سے کرتے ہیں۔ کلچر کا تاثر تو یوں بھی بہت وسیع ہوتا ہے جس میں مادی اور روحانی عناصر ایک دوسرے میں مدغم ہوتے ہیں۔ لیکن پھر بھی انہوں نے یہ بات ذہن نشین کرانے پر بھی بالخصوص زور دیا ہے کہ اسلام میں مادی اور روحانی عناصر متضاد نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ نفاذ اسلام کے موضوع پر ان کی سب سے جامع اور مربوط تحریر ان کے خطبات میں چھٹا خطبہ ہے جسے انہوں نے The Principle of Movement in the Structure of Islam کا عنوان دیا ہے۔ اس خطبہ کا آغاز اس جملے سے ہوتا ہے کہ "ایک تہذیبی و ثقافتی تحریک کی حیثیت سے اسلام دنیائے قدیم کے اس نظریے کو مسترد کر دیتا ہے جس کی مد سے کائنات ایک ساکن و جامد وجود ہے بلکہ وہ اسے متحرک قرار دیتا ہے۔" دوسری بات جس پر علامہ اقبالؒ نے اس خطبہ میں بار بار زور دیا ہے وہ سیکولر ازم کے نظریے کا ابطال ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسلام میں کلیسا اور سٹیٹ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ اسلام ایک ایسی واحد اور ناقابل تجزیہ حقیقت ہے کہ نقطہ نظر کی تبدیلی سے کبھی اس کا ایک رخ سامنے آتا ہے اور کبھی دوسرا۔ علامہ اقبالؒ کے نزدیک یہ نکتہ انتہائی دور رس نتائج کا حامل ہے اور اس کے فلسفیانہ مضمرات بہت گہرے ہیں۔ اسلام کی اسی "واحد و ناقابل تجزیہ حقیقت" کے پیش نظر ہی علامہ اقبالؒ نے اجتہاد کا حق غیر علماء لوگوں پر مشتمل ایک ایسی پارلیمنٹ کو دیا ہے جس میں علماء بھی ایک موثر جزو کی حیثیت سے شریک ہوں اور اجتہاد کے لئے علماء کے الگ بورڈ کے قیام کو خطرناک قرار دیا کیونکہ اس سے تھیوکریسی کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ قانون

سازی کے لئے پارلیمنٹ میں علماء اور غیر علماء دونوں کے موجودگی اس لئے ضروری ہے کہ پیش آمدہ مسائل پر دینی اور دنیاوی نقطہ ہائے نظر سے مشتمل غور و خوض اور باہمی تعامل کی وجہ سے علماء اور غیر علماء دونوں کے سیکولر ازم کا زالہ ممکن ہے۔ چنانچہ اس طرح جو اجتہاد پارلیمنٹ کرتی ہے اس میں اسلام کی "واحد اور ناقابل تجزیہ حقیقت" پوری طرح منعکس ہوتی ہے۔ تیسری بات جس پر علامہ اقبالؒ نے اس خطبہ میں زور دیا ہے وہ نکتہ توحید ہے۔ اور انسانی زندگی پر توحید کے عمی، طلاقات پر سب نے بڑی خیال انگیز بحث کی ہے۔ (۲۸)

اس خطبہ کے بالکل آخر میں علامہ اقبالؒ نے اپنی بحث کو اسلامی کلمہ کے نصب العین، پہلوؤں پر مرنسکر کر دیا ہے اور دور حاضر کے انسان کی تین اہم ضرورتوں کا ذکر کیا ہے جنہیں ہم اسلامی کلمہ کے بنیادی مقاصد یا عناصر دیکھی قرار دے سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں:

① کائنات کی روحانی تعبیر (Spiritual Interpretation of the Universe)

② فرد کا روحانی استحصال (Spiritual Emancipation of the Individual)

③ روحانی جمہوریت (Spiritual Democracy) یعنی "عالمگیر قومیت کے وہ بنیادی اصول جن پر معاشرے کا روحانی ارتقاء جاری رہے۔"

ان تینوں مقاصد میں "روحانی" کا لفظ خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ اسی خطبے میں علامہ اقبالؒ کی یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ "روحانی" سے ان کی مراد توحید ہے۔ غرض نقد اسلام کے لئے جس قسم کی کچھ مومنٹ علامہ اقبالؒ کے پیش نظر ہے اس کا لائحہ عمل انہی تین مقاصد کے حوالے سے متعین ہوتا ہے۔

① علامہ اقبالؒ کی ترجیحات میں سب سے پہلا کام "کائنات کی روحانی



تعبیر" سے تعلق رکھتا ہے۔ اسے ہم کائنات کی توحیدی تعبیر کے نام سے بھی موسوم کر سکتے ہیں جس کا مطلب اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ کائنات کی تعبیر کرنے والے تمام علوم کو جنہیں عرف عام میں سائنس کہا جاتا ہے، خدا جوئی، خدا شناسی اور خدا رسی کا ذریعہ بنایا جائے تاکہ وہی سائنسی علوم جو آج ہماری نئی نسلوں کے لئے پامالی عقائد کا باعث بن رہے ہیں، ہمارے لئے ایمان افروزی اور ایزادی تقویٰ کا وسیلہ بن جائیں۔ اپنے ملک کے نظام تعلیم بلکہ دیائے علم میں یہ انقلاب لانا ہماری اولین ضرورت ہے جس کے لئے علامہ اقبالؒ ایک زوردار نعرہ بلند کرتے ہیں۔

اے مسلمان نفاں از قندہ ہائے علم و فن

اہرمن اندر جہاں ارداں و یزدان وریاب

انقلاب، انقلاب، اے انقلاب (۱۴۹)

علامہ اقبالؒ کے نزدیک علم و فن میں انقلاب اے بغیر پختہ عقائد نہیں پیدا کئے جاسکتے۔ پختہ عقائد کی بنیاد پر ہی کسی قوم کی زندگی میں عمل اور حرکت کے آثار ظاہر ہونے لگتے ہیں۔

دین ہو، فلسفہ ہو، نعرہ ہو، سلطانی ہو

ہونے ہیں پختہ عقائد کی بنا پر تعبیر

حرف اس قوم کا بے سوز عمل دار و دیار

ہو گیا پختہ عقائد سے قومی جن کا ضمیر (۱۵۰)

بلاشبہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین پاکستان کی وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اس کام کی اہمیت کا احساس کیا اور اس ضمن میں ٹھوس کام بھی کیا۔ سب سے پہلے آپ نے "نفسہ تعلیم کے موضوع پر ایک بلند پایہ کتاب "تعلیم کے بنیادی اصول" (First Principles of Education) کے نام سے تصنیف کی۔ اس کے بعد آپ نے اسلام اور سائنس کے الحاق کے موضوع

پر کئی مقامات شائع کئے۔ اور صرف نظری بحث پر ہی اکتفا نہیں کیا بلکہ عملی نمونہ کے طور پر ایک نصابی کتب A Specimen Text-book on Intermediate Physics بھی لکھی اور اپنی موت سے صرف تین سال پہلے ”اسلامک انجیو کیشن کانگریس“ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تاکہ سائنس کی نصابی کتابوں میں توحید کے نفوذ کا کام مستقل بنیادوں پر جاری رکھا جاسکے۔ (۱۱)

علامہ اقبالؒ نے بڑے دکھ کے ساتھ کہا تھا کہ قرون وسطیٰ کے تصوف نے قوم کے بہترین دماغوں کو جذب کر کے کاروبار سلطنت معمولی قابلیت کے لوگوں کے سپرد کر دیا جس کے نتیجے میں مسلمان اقتدار سے ہاتھ دھو بیٹھے لیکن اس دور کا المیہ یہ ہے کہ سیاست ہماری نہایت ذہین اور فطین شخصیات کو نگل گئی اور انہوں نے اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرنے کے لئے تعلیمی میدان کا رخ کرنے کے بجائے سیاسی مہم جوئی کو اپنی عاقبت سنوارنے کا ذریعہ بنا لیا ہے جس کے نتیجے میں آج تعلیم کا میدان ایک صیب ویرانے کا منظر پیش کرتا ہے۔

② فرد کے روحانی انتظام سے علامہ اقبالؒ کی مراد یہ ہے کہ انسان عقیدہ توحید کی بنیاد پر آزادی کا ایسا شعور حاصل کر لے کہ وہ ماسواۃ اللہ کی غلامی سے آزاد ہو جائے۔ اسی روحانی انتظام کو قرآنی اصطلاح میں ”تقویٰ“ دینی اصطلاح میں تعلق باللہ یا مہبت اور علامہ اقبالؒ کی شاعری کی اصطلاح میں ”خودی“ یا مقام خویش کا نام دیا گیا ہے۔ ”مقام خویش“ حاصل کرنے کے لئے علامہ اقبالؒ نے ”حق دہ بندہ راہ مصطفیٰ رو“ کا پروگرام دیا ہے اور اس میں خودی کی تربیت کے تین ارتقائی مراحل بیان کئے ہیں جو اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الہی کے نام سے موسوم کئے گئے ہیں۔ (۱۲) نیابت الہی کا آخری مقام رحمت معینی ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور اتباع

میں انسان نیابت الہی کے مقام پر فائز ہو کر رحمتِ معالینی کا منظر  
بن جاتا ہے جو انسانی ارتقاء کا نکتہ عروج ہے۔

خلق، تقدیر و ہدایت ابتدائیت

رحمت معالینی انتہائیت (۱۱۳)

خودی کے اثبات و استحکام کے سلسلے میں علامہ اقبالؒ نے تحقیق و تالیف  
مقاصد عشق و محبت، سوال سے اجتناب، فلاطونی اور مجوسی تصوف سے  
احراز، تسلیم و رضا اور سخت کوشی ایسے فضائل کا ذکر کیا ہے جن کا تفصیل  
ذکر اسرار خودی اور ان کے دوسرے نسخہ چر میں موجود ہے۔ جو ادارے ان  
اقدار و فضائل کی تخلیق، حفاظت اور نشوونما کر سکتے ہیں، علامہ اقبالؒ ان  
میں سے ایک ایک کا وقت نظر سے جائزہ لیتے ہیں۔ ان کا یہ خیال ہے کہ  
آستانہ و خانقاہ اور مکتب و مدرسہ، کردار سازی اور تعمیر میرت و شخصیت کے  
لئے غیر موثر ہو گئے ہیں جبکہ سکول، کالج و ذرائع ابلاغ ایسی اقدار پر دان  
چڑھانے میں مصروف ہیں جو ایک عیش کوشانہ تمدن کے فروغ کا باعث بن  
رہی ہیں۔ (۱۱۴) لہذا ان سب اداروں کی اصلاح ضروری ہو گئی ہے جو  
صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ ہمارے روحانی مقاصد ہمیشہ ہمارے  
سامنے رہیں۔

③ روحانی جمہوریت کا ذکر کر کے علامہ اقبالؒ نے معاشرہ کی ایسی تنظیم کا  
ذکر کیا ہے جو مغربی جمہوریت یا اسلامی جمہوریت سے کوئی معنوی علاقہ  
نہیں رکھتی۔ صاف نظر آتا ہے کہ جس سیاق و سباق میں علامہ اقبالؒ  
نے روحانی جمہوریت کی بات کی ہے وہاں روحانی جمہوریت  
(Spiritual Democracy) کے الفاظ روحانی غلامی  
(Spiritual Slavery) کے بالمتقابل استعمال ہوئے ہیں اور یوں  
جمہوریت کا لفظ اہل مغرب کے لئے (مجبوری ابلاغ میں) درحقیقت اس  
آزادی کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جو ملکیت یا تعلق باللہ کے

نتیجے میں حاصل ہوتی ہے۔ علامہ اقبالؒ کے نزدیک توحید اور رسالت ملت اسلامیہ کے اساسی ارکان ہیں جن میں معاشرہ کو سیاسی آزادی کی ایک ایسی فضا میسر آتی ہے جس میں حریت، مساوات اور اخوت کی اسلامی اقدار کو فروغ ملتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے صاف الفاظ میں لکھا ہے کہ دنیا نے جس ڈنمارکسی کی شکل میں آزادی کی ایک دھندلی سی جھلک دیکھی ہے وہ درحقیقت یورپ کی مسخ شدہ خودی (Perverted Ego) کا ایک ایسا مرض ہے جس سے آزادی کے نام پر سرمایہ داروں کے لئے غریبوں کے استحصال کی راہ ہموار ہوتی ہے۔ (۱۱۵) پاکستان میں جمہوریت کی جو شکل دیکھنے میں آتی ہے اس میں بھی عملاً یہی صورت ہمارے سامنے آئی ہے۔ چنانچہ علامہ اقبالؒ مشرق و مغرب کا موازنہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید

وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری

نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری

جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری (۱۱۶)

نہ ہی جماعتوں نے بھی جمہوری سیاسی راستے کو اپنا کر تعلق اسلام میں کوئی کامیابی حاصل کرنے کے بجائے اپنی منزل اور بھی دور کر لی ہے۔ جماعت اسلامی آج زیادہ سے زیادہ بد دعویٰ کر سکتی ہے کہ اس کی کوششوں کی وجہ سے ملک میں سیکولر قوتوں کو سن مانی کرنے کا موقع نہیں ملا لیکن انہیں کبھی اس بات پر بھی غور کرنا چاہئے کہ قرارداد مقاصد سے آگے پیشرفت کیوں نہیں ہو سکی اور ۱۹۷۳ء کا آئین جسے مولانا سوودئیؒ کی تائید حاصل تھی اس سے قوم کو کیا ملا؟ حقیقت یہ ہے کہ ہماری تمام دینی سیاسی جماعتوں کے پروگرام لوگوں کے حقیقی مسائل سے اتنے بے تعلق رہے ہیں کہ اب لوگوں کے لئے اسلامی نعروں میں کوئی جذباتی اپیل ہی نہیں رہی۔ اسی

کا نتیجہ ہے کہ حالیہ انتخابات میں لوگوں نے دینی جماعتوں کو پانچ فیصد سے زیادہ ووٹ نہیں دیے۔ لہذا انہیں مودانا امن احسن اصلاحی اور علامہ اقبالؒ کی اس بات پر توجہ دینی چاہئے کہ الگ الگ (بلکہ متضارب) دینی سیاسی جماعتیں بنانے کے بجائے پوری ملت کو الجماعۃ قرار دیں اور پوری ملت کو مقصود بنا کر ہر شخص اپنی صلاحیت کے مطابق اپنے آپ کو جس خدمت کا اہل پائے وہ خدمت انجام دے اور کسی پہلو سے اس غلط فہمی کا شکار نہ ہو کہ وہ کسی اعتبار سے ملت کا ممتاز فرد ہے اور بس اس کی جماعت ہی دین کی حامل جماعت ہے۔ لیکن یہ سوچ صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب نفوذ اسلام کے کام کو ایک سیاسی تحریک کی شکل میں دیکھنے کے بجائے بقول اقبالؒ اسے ایک کلچرل تحریک تصور کیا جائے۔ یقیناً اس کلچرل تحریک میں سیاست بھی ایک لاری عنصر کی حیثیت سے موجود رہے گی، لیکن اس بنیادی اصول پر کہ سیاست اسلام کا حصہ ہے، اسلام سیاست کا حصہ نہیں۔ آج ہماری سب سے بڑی بد قسمتی یہ ہے کہ ہمارے علماء نے اسلام کو سیاست کا حصہ بنا دیا ہے بلکہ مروجہ سیاسی منڈی کی ایک تہارتی جنس بنا دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قوم نے انہیں مسترد کر دیا اور انتخابات میں ان کے حصے میں اتنی بھی سیٹیں نہیں آئیں جتنی کہ غیر مسلم اقلیتوں نے حیت لی ہیں۔ (۱۷)

—۵—

خلاصہ کلام یہ کہ —

پاکستان درحقیقت ہماری اس گمشدہ جنت کا نام ہے جو ہمارے تہذیبی لاشعور میں محفوظ ہے۔ اس کی بازگشت کا جو خواب ہم نے آج سے نصف صدی پہلے ”پاکستان کا مطلب کیا — لا الہ الا اللہ“ کی صورت میں دیکھا تھا اس کی تعبیر کے لئے ایک ایسی روحانی جمہوریت کے لئے قوم ترس رہی ہے



جس میں سربراہ حکومت، ظالم کو کمزور اور مظلوم کو طاقتور سمجھتا ہو، جو اس دنیا کی مادی احتیاجات کے لئے خدا سے مانگی گئی دعاؤں کو بارگاہ ایزدی میں اپنے خلاف استغاثہ خیال کرے، جسے اپنی ریاست کے ایک پیاسے کتے کی فکر بھی دامن گیر ہو، جو ایک تہائی شب اپنی رعایا کے نجی اور ذاتی مسائل معلوم کرنے کے لئے شر کا گشت لگائے اور آخری تہائی شب میں اپنی کوتاہیوں اور فروگزاشتوں کی اپنے رب سے دعا مانگے، جو ایک مفتوحہ ملک میں اس شان کے ساتھ داخل ہو کہ اس کا ملازم سواری پر بیٹھا ہو اور وہ اس کے ساتھ پیدل دوڑ رہا ہو، جس کا محاسبہ ایک غریب عورت جلسہ عام میں کرے لیکن اس کی جواب طلبی پر اس کا کوئی استحقاق مجروح نہ ہوتا ہو اور جو سزائے جرم میں اپنے تختِ حکر کو کوڑے لگوا کر اس کا چراغِ زندگی گل کر دے مگر شفقتِ پدری راہ انصاف میں اس کے قدموں کو ڈکھانے سکے۔ کیا دورِ حاضر کی جمہوریت، سوشلزم یا کسی بھی دوسرے نظام کو اس روحانی کلچر سے کوئی دور کی نسبت بھی ہے؟

نفاذِ اسلام اسی روحانی کلچر کے احیاء کا نام ہے جسے علامہ اقبالؒ نے "روحانی جمہوریت" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ چشمِ فلک نے اس قسم کے روحانی کلچر کا نظارہ انسانی تاریخ میں فقہ ایک بار تکمیلِ مدت کے لئے کیا تھا لیکن اس کے نقوشِ ہمارے تہذیبی لاشعور پر اتنے گہرے ہیں کہ وہ تاقیامت محو نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ صدیوں کی مسلسل ناکامیوں کے باوجود نفاذِ اسلام کی تبدیلِ رزق ہمارے دلوں میں غمگینی رہتی ہے۔ اس کی لو کبھی مدہم ہو جاتی ہے کبھی حیز اور وقتی طور پر مسلمان قوم جمہوریت اور سوشلزم کے ظلمات میں بھٹک بھی سکتی ہے لیکن نصبِ العین کی کشش اسے پھر اسلام کی طرف لوٹ آنے پر مجبور کر دیتی ہے۔

علامہ اقبالؒ نے اس روحانی کلچر کے احیاء کے لئے جو حکمتِ عملی اختیار کی وہ یہ تھی کہ پہلے انہوں نے اس مقصد کے لئے کوئی نظریاتی پارٹی تیار کرنے

کے بھائے نظریاتی بنیادوں پر ایک ملک حاصل کرنے کی کوشش کی اور سارے ہندوستان کو پاکستان بنانے کے خواب دیکھنے کے بجائے ہندوستان کے ایک ذرا سے کونے کو پاکستان بنانے کا منصوبہ بنایا اور اسے قوم کے سامنے پیش کیا۔ پھر اس منصوبے کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے ان کی نگاہ کسی عالم دین پر نہیں اٹھی بلکہ اس غرض کے لئے انہوں نے ایک ایسے مغرب زدہ گمراہ کو منتخب کیا جس کے بارے میں ان کے لئے صرف اسی قدر اطمینان کافی تھا کہ وہ ایک خدا، رسول اور قرآن پر ایمان رکھنے والا سیدھا سادہ مسلمان ہے، مضبوط کردار کا مالک ہے، ملت اسلام کے لئے دل دردمند رکھتا ہے اور انگریزوں اور ہندوؤں کی ذلت اور سیاسی مکاریوں کو خوب سمجھتا ہے۔

اپنی زندگی کے آخری دنوں میں فقہ اسلامی کی تدین نو کے بارے میں ان کی فکرمندی یہ ظاہر کرتی ہے کہ مستقبل کی اسلامی ریاست میں اسلامی قانون کے نفاذ کے سلسلے میں وہ اس ہوم ورک کو کتنی اہمیت دیتے تھے۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے ان کا یہ کہنا کہ آپ دینی علوم میں گہری بصیرت رکھتے ہیں اور میں دنیاوی امور کو سمجھنے کی کچھ اہلیت رکھتا ہوں اور اس طرح دونوں کی مشترکہ کوششوں سے ہی یہ کام انجام پا سکتا ہے، یہ ظاہر کرتا ہے کہ ان کے نزدیک ایسے کام کے لئے علماء اور جدید تعلیم یافتہ ماہرین کا اشتراک کس قدر ضروری ہے۔ اس کے برعکس ہماری دینی سیاسی جماعتیں نفاذ اسلام کی سیاست میں اس قدر مصروف ہیں کہ آج تک کسی بھی جماعت نے اس قسم کے علمی کاموں پر کوئی توجہ ہی نہیں دی۔

”تفکیک جدید ایسات اسلامیہ“ کے چھٹے خطبے میں نفاذ اسلام اور اجتہاد پر علامہ اقبالؒ نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں ان میں کہیں یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ ایک مسلم نیشنلسٹ ٹیٹ کو اسلامی ٹیٹ کی منزل تک پہنچانے کے لئے کسی دینی سیاسی جماعت کا قیام ناگزیر سمجھتے ہیں اور نہ ہی اقامت دین کی

خاطر اس خطبہ میں کہیں صالحین کی ایسی قیادت کی تیاری کا ذکر ہے جو ایوان  
اقدار میں پہنچ کر اسلام کو اوپر سے نائزہ کرنے کا فریضہ انجام دے۔ البتہ ان  
کے نزدیک اہمیت اس بات کو حاصل ہے کہ پوری قوم کو اپنا اسلامی نصب  
العین اور مقاصد واضح طور پر معلوم ہونے چاہئیں جس کے حصول کے لئے  
ٹیکوکاروں اور گنہ گاروں کی تفریق کے بغیر سبھی لوگ من حیث القوم  
جدوجہد کریں اور اپنی اپنی صلاحیتوں کے مطابق اس میں حصہ لیں۔ وہ علوم  
دین میں علماء کے حصص کی وجہ سے ان کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہیں  
لیکن نفوذ اسلام کے لئے کسی سیاسی جماعت یا علماء کے کسی حکومتی بورڈ کے  
قائل نہیں بلکہ علماء کے اس گہریے ٹیکو براڈم کے سخت خلاف ہیں جو دینی  
اعمال اور دنیاوی اعمال کی تفریق کر کے اسلام کو اس حد تک کنٹرول کرنے  
تگتے ہیں کہ مرنے والوں کے آخرت کے معاملات کو بھی اپنے ہاتھ میں لے  
لیتے ہیں۔

نفوذ اسلام کا مسئلہ چونکہ اسلام کی روحانی اقدار کو مادی دنیا میں  
مکمل کرنے سے تعلق رکھتا ہے اس لئے علامہ اقبالؒ علماء سے زیادہ  
ان غیر علماء (Social engineers) کو موزوں سمجھتے ہیں جو کار دنیا سے  
آشنا ہیں، مادی دنیا کی صورت گیری کا تجربہ رکھتے ہیں، دور حاضر کی سیاسی اور  
معاشی پیچیدگیوں سے پوری طرح آگاہ ہیں اور علماء کے مقابلے میں کہیں  
زادہ معاملہ فہم ہیں۔ ہمارے علماء اگر دوائے دین بننے کے زعم میں امور دنیا  
سے قطع تعلق کر کے ابلہ دنیا بنے رہیں تو نفوذ اسلام سے جو امور دنیا کا  
مسئلہ ہے، کیسے عمدہ برآ ہو سکتے ہیں؟ تاہم اگر وہ اپنے دینی حصص کی بنا  
پر غیر علماء کے ساتھ با معنی تعامل کر سکیں تو وہ مجلس قانون ساز کے اہم جزو  
کی حیثیت سے اپنا کردار ادا کر سکتے ہیں۔

نفوذ اسلام کے لئے کسی سیاسی تحریک کے مقابلے میں علامہ اقبالؒ کو  
زادہ دلچسپی نفوذ اسلام کی کلچرل تحریک سے ہے جس کا لائحہ عمل ان کے

نزدیک یہ ہے کہ توحید کی تعلیم کو عام کیا جائے کیونکہ توحید ہی اسلام کی روحانی ورتہذیبی قوت ہے جس سے ظلم رنگ و بو کو توڑا جاسکتا ہے اور معاشرے کو ایک روحانی اساس پر قائم کر کے تمام معاشرتی، معاشی اور سیاسی مسائل کو حل کیا جاسکتا ہے۔ انہیں شکوہ ہے کہ توحید کو زندگی آموز تعلیم کا درجہ دینے کی بجائے ہمارے علماء نے اسے علم النظام کا مسئلہ بنا رکھا ہے جبکہ توحید کا ہر شعبہ زندگی پر اخلاق اور اس میں توحید کی کارفرمائی ہی درحقیقت نفاذ اسلام کا مقصد اولیٰ ہے۔ اسی لئے علامہ اقبالؒ مسلم معاشرہ کے اعلیٰ اور ذہین ترین طبقات سے لے کر انتہائی پسماندہ طبقوں تک توحید کا پیغام پہنچانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ پنجاب کے کاشتکار کی ہزاروں برس کی خاکہیزی اور غربت و جہالت کی وجہ سے اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کو بیدار کرنے اور اس کی خاک میں دبلی ہوئی ہلکے کا شعلہ تیز کرنے کے لئے بھی اس کا یہی پیغام ہے۔

یہی دین محکم یہی فتح باب

کہ دنیا میں توحید ہو بے تہاب (۱۸)

توحید نہ صرف اسل کو تسخیر قوائے نظام عالم کی قدرت بخشی ہے بلکہ اسی کے فیض سے ہی معاشرے میں رنگ و نسل اور شعوب و قبائل کے امتیازات کو ختم اور حریت، مساوات اور اخوت کی اقدار کو فروغ دیا جاسکتا ہے۔

علامہ اقبالؒ ہر فرد کو ملت کے مقدر کا ستارہ سمجھتے ہیں جو توحید کا رنگ اختیار کر کے اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کی نمائندگی کا درجہ حاصل کر سکتا ہے اور اپنی پختل کردار سے اس دنیا کی اصلاح کر سکتا ہے۔ اس قسم کا ایک فرد وحید بھی ایک پوری امت شمار ہو سکتا ہے۔ قرآن حکیم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تمنا ذات گرامی کو ایک پوری امت قرار دیا اور اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو رحمت للعالمین کے خطاب سے

لوازا۔ عزم، محکم، مقصد کی تلک اور مضبوط کردار رکھنے والی شخصیات نے تاریخ میں بڑے بڑے کارہائے نمایاں انجام دیئے جو بسا اوقات پوری قوم کی مجموعی کاوشوں کی بدولت بھی ممکن نہیں تھے۔ ایسی ہی شخصیت کی آرزو دل میں لئے علامہ اقبالؒ پر سوز لہجے میں فرماتے ہیں۔

اے سوارِ شہبِ دوراں بیا

اے فروغِ ویدا امکاں بیا (۱۸)

اس قسم کی شخصیات سیاسی عمل سے خیر بلکہ تربیتی اور تعلیمی عمل سے تیار ہوتی ہیں، اس لئے علامہ اقبالؒ سیاسی عمل پر تعلیمی عمل کو اور تعلیمی عمل پر تربیتی عمل کو ترجیح دیتے ہیں۔ تربیتی عمل کے لئے وہ کسی روحانی شخصیت کی صحبت کو ضروری قرار دیتے ہیں کیونکہ وہ انسان کی باطنی واردات پر براہ راست اثر انداز ہو کر ایمانی کیفیات کو تقویت پہنچاتی ہے۔

کیسا پیدا کن از مشقِ گلے

بوسہ زن بر آستانِ گلے (۱۹)

چنانچہ وہ صوفیائے کرام کی ان تربیتی خدمات کو بھی تسلیم کرتے ہیں جو اپنی توجہ، نگاہ یا نظر سے انسان کے حلقہ مذہبی (Religious Experience) کی تسکین کے ذریعے اسے ایمان کی ایک مند تر کیفیت یعنی لطمہ قلبی کی نعمت سے مالا مال کرتے رہے ہیں۔ علامہ اقبالؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس وقت یہ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ ایسا کیونکر ہوتا ہے لیکن ممکن ہے کہ علم نفسیات ترقی کر کے اس راز کو کھکنے کے قابل ہو سکے۔ (۲۱)

علامہ اقبالؒ کو اس بات کا بھی قوی احساس ہے کہ اس دور کا انسان فکر محسوس (Concrete Thought) کا غلامی ہونے کی وجہ سے تصوف کی ایک نئی تکنیک کا محتاج ہے جو سے مراقبوں کی مشقت میں ڈالے بغیر اس کی روحانی پائیدگی کا سامان کر دے۔ (۲۲) ذکر کی ضرورت تو ہر دور میں ناگزیر



دی ہے اور رہے گی کیونکہ قرآن کی تعلیمات کی رو سے ذکر کی اہمیت ہمیشہ کے لئے مسلم ہے لیکن فکر کے معاملہ میں علامہ "اقبال" مراقبوں کو نہ صرف غیر ضروری بلکہ ان مراقبوں سے حاصل ہونے والے مکاشفات اور تجلیات کو غیر حقیقی اور توہماتی کرشمہ سازی قرار دیتے ہیں۔ اس کے باوجود وہ محسوس کرتے ہیں۔

بے عقلی زندگی رنجوری است  
عقل مجبوری و دین مجبوری است

—○—

نمی گردد کسب افکندہ طور  
کہ در ہر دل قتلے کلیم است (۱۲۳)

تاہم ان کے نزدیک حاسہ مذہبی کی تسکین کے لئے حصول تجلیات کا جو طریقہ قرآن حکیم نے تجویز کیا ہے وہ تصوف کے مروجہ مسائل کی ان نیکیوں سے بالکل مختلف ہے (۱۲۴) جو "بوسی کلہر" (Magian Culture) کے زیر اثر پیدا ہوئے۔ دور حاضر کے انسان کے حاسہ مذہبی (Religious Experience) کی تسکین "کائنات کی روحانی تعبیر" سے کی جا سکتی ہے۔ در ہمیں یہی سبق حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی پہلی وحی میں دیا گیا تھا:

اقرا باسم ربک الذی خلق

یعنی علم کی ہر وہ شاخ (یعنی سائنس) جو عالم خلق کے کسی بھی پہلو کی تشریح و تعبیر سے تعلق رکھتی ہے، ہمارے لئے ایک آئینہ خدا نما ہے جس میں تجلیات رب کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ اسی تعبیری نصب العین کو علامہ "اقبال" نے اپنے ایک مصرع میں بڑی خوبی کے ساتھ بیان کر دیا ہے جسے ہمارے تعلیمی نظام نے ابھی تک قبر نشیں کیا۔ ان کا یہ مضبوط موقف ہے کہ

خود دیکھے اگر دل کی نگاہ سے

جہاں روش ہے نور لا الہ سے (۳۵)

نیز جس سائنس میں لٹائے رب کی تاثیر نہیں وہ کم بھری ہے نور  
ہمارے تعمیری مقاصد کو پورا نہیں کرتی۔

وہ علم کم بھری جس میں ہنکٹار نہیں

تجلیاتِ کلیم و مشہداتِ حکیم (۳۶)

ڈاکٹر رفیع الدین فرماتے ہیں:

”اگر ہم مسلمانوں کے دینی، علمی اور سیاسی انحطاط کے اسباب کا تجزیہ کریں تو ان میں سب سے بڑا اور سب سے بنیادی سبب یہی نکلتے گا کہ اسوں نے اپنی تعلیم کے لئے بے خدا سائنس کو اپنا لیا ہے لہذا اس سبب کے ارالہ سے ان انحطاط زائل ہو سکتا ہے اور قرآن کی چھوٹیوں کے مطابق ان کے عالمگیر غلبہ کا راستہ ہموار کیا جاسکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلم قوم کا مقدر یہ ہے کہ وہ اپنی یونیورسٹیوں میں سائنسی علوم کی تصالی کتابوں میں خدا اور سائنس کا لحاق کر کے اپنے دینی جذبہ کا احیاء اور عقیدہ توحید کی تشویشات کا سلان کرے گی۔ دراصل ہمارے نظریہ حیات کے ممکنات کے اندر ہی اس بات کی شہادت موجود ہے کہ ہم مستقبل کے اس عالمگیر انقلاب کا باعث بنیں گے جس کی تمنا اقبلؒ نے کی تھی۔“ (۳۷)

اور علامہ اقبالؒ کی یہ تمنا پوری ہونے میں ڈاکٹر رفیع الدین کو اس حد

تک یقین تھا کہ وہ فرماتے ہیں:

”ہو نہیں سکتا کہ پاکستان ایک دینی ریاست تو بنے لیکن دیں کی فلسفیانہ“ حکیمانہ اور سائنسی توجہ کو جو فلسفہ خودی کی صورت میں ظاہر ہوئی ہے کام میں نہ لائے اور اس فلسفہ کو اپنا نظریہ نہ

بنائے۔ لہذا پاکستان وہ ملک ہے جہاں اتحاد کی عالمگیر ریاست کی  
 داغ تیل ڈال جا چکی ہے اور وہ زمانہ دور نہیں جب پاکستان کی  
 نصیبی کتب کے اندر خدا اور سائنس کے اطلاق سے خودی کا علم  
 اس قدر عام ہو گا کہ حاکم و محکوم کی مرضیوں کے درمیان مکمل  
 موافقت ہوگی۔“ (۱۳۸)

گویا حاکم و محکوم کی مرضیوں کے درمیان مکمل موافقت کا یہی مقصد  
 بھی اسی صورت میں حاصل ہو گا جب ہماری نصیبی کتب میں خدا اور سائنس  
 کا الحاق کر دیا جائے گا۔

غرض علامہ اقبالؒ اور ڈاکٹر رفیع الدین کے نزدیک نفوذ اسلام کا اولین  
 مرحلہ نفوذ اسلام ہے جس کے لئے نظام تعلیم میں ایسی تبدیلی لانا ناگزیر ہے  
 کہ ہماری یونیورسٹیوں، کالجوں اور سکولوں میں سائنسی تعلیم خدا جہاں خدا  
 شناسی اور خدا رسی کا ذریعہ بن سکے اور یہ مقصد اسی صورت میں حاصل ہو  
 سکتا ہے کہ سائنس کی نصیبی کتابوں اور دوسری سائنسی تحریروں میں عقیدہ  
 توحید کو سمو دیا جائے۔ اگر پاکستان کی جنگ آزادی میں ہمارا نعرہ ”پاکستان کا  
 مطلب کیا۔۔۔ لا الہ الا اللہ“ تھا تو اس کا پہلا تقاضا یہ تھا کہ ہم خود کو دل کی  
 نگاہ سے دیکھنے کی تربیت دینے کا ایسا تعمیری نظام وضع کرتے کہ ہماری نئی  
 نسلیں آج زبان حال سے کہہ رہی ہوتیں: ”ہمیں روشن ہے نور لا الہ  
 سے“ تاہم ہماری غفلت شعاری کی وجہ سے اگر ”ج“ ”در حرم خطرے ار  
 بغاوت خود است“ والی کیفیت ہو گئی ہے تو اس بغاوت کو فرد کرنے کا فہم  
 یہی طریقہ ہے کہ ”ولایت عشق“ سے ”سپہ ناز“ فراہم کی جائے جو ہماری  
 نئی نسلوں کو ”جنون قبائست“ کہ سوزوں بقامت خود است“ کا یقین دلا سکے  
 اور ایسی درس گاہیں معرض وجود میں لائی جائیں جن کے بارے میں علامہ  
 اقبالؒ یہ امید رکھتے ہیں۔

مے رسم و رہ فراگی ندق جنوں شد  
 من از درس خود منداں گریباں چاک ی آئم (۱۲۹)  
 مختصراً یہ کہ اگر ہم نفاذ اسلام کے بارے میں قلمیں ہیں تو ہمیں چاہئے کہ  
 اس آیت مبارکہ پر توجہ دیں جو نزل وحی کے اعتبار سے قرآن مجید کی پہلی  
 آیت ہے:

تقدرا باسم ربک الذی خلق  
 علامہ اقبالؒ نے یقیناً اسی آیت سے ”کائنات کی روحانی تعبیر“ کا نکتہ  
 اخذ کیا ہے جو اس آیت کی نہایت دلنشین تفسیر ہے۔ ڈاکٹر رفیع الدینؒ علامہ  
 اقبالؒ کے ان الفاظ سے ”نصابی کتب میں خدا کا ساتن سے الحق“ مراد لیتے  
 ہیں۔ درحقیقت یہ کام ساتن نگاری کا توحیدی اسلوب وضع کرنے  
 سے تعلق رکھتا ہے۔

’پہلا کام پہلے‘ کے اصول کا تقاضا یہ ہے کہ نفاذ اسلام کے سلسلے میں  
 ہم اپنے کام کا آغاز اس اولین وحی کی روشنی میں کریں۔ لیکن ابھی تک ہم  
 نے اس پہلے کام میں پہلا قدم بھی نہیں اٹھایا۔

ہماری سیاست گزیدہ قوم کو جو نفاذ اسلام کے سیاسی نعروں سے مایوس  
 ہوتی جا رہی ہے، علامہ اقبالؒ کی اس پکار پر توجہ دینی چاہئے جس میں کم از کم  
 نفوذ اسلام کی ضمانت ضرور پائی جاتی ہے۔

خیز و نقشِ علم و فکر نہ  
 عشقِ را یا دیر کی آئینہ (۱۳۰)



## کتابیات اور توفیحات

- ۱۔ محمد رفیع الدین عک (اکثر محمد رفیع مدین) پاکستان کا مستقل شیخ برکت علی ایڈیٹر  
تاجران کتب شیعری بازار لاہور (ص ۱۳۶)
- ۲۔ ایسا (ص ۱۳۷)
- ۳۔ ایسا (ص ۶)
- ۴۔ ایسا (ص ۶)
- ۵۔ محمد رفیع الدین عک اقبال صلی کتاب عک "امور بازار لاہور" (ص ۵۳)
- ۶۔ ایسا (ص ۳۶)
- ۷۔ ایسا (ص ۳۳)
- ۸۔ ایسا (ص ۳۳)
- ۹۔ محمد اقبال عکیت اقبال شیخ نظام علی ایڈیٹر پبلشر لاہور
- ۱۰۔ ایسا
- ۱۱۔ ایسا
- ۱۲۔ ایسا
- ۱۳۔ فقیر رحیم الدین، مورکار فقیر محمد دومہ لائ آرٹ پبلشر فرز مدو کراچی (۱۹۶۵)  
(ص ۱۲۶)
- ۱۴۔ عکیت اقبال (فارسی)

15. Zia-ud-din Sardar 'Islamic Futures' (1987) Mansoor Publishing Ltd  
London (pg 34)

\*Allama Muhammad Iqbal's 'The Reconstruction of Religious Thought in Islam' and M. Rashed Jinn's 'Ideology of the Future' are two of the most neglected works of Muslim scholarship. Both authors were years ahead of their time and have produced books which constitute the backbone of Muslim reconstructive literature on the future. This literature derives its inspiration from the celebrated work of al-Ghazzali's 'The Revival of Religious Sciences', published towards the end of the eleventh century. In Revival, al-Ghazzali sought to reconstruct the Muslim civilization on what he saw as the



true spiritual and moral basis of Islam"

16. Ibid (Pg.35)

"During the life and times of al-Ghazzali, the Muslim civilization, despite its internal moral and ethical problems, was the dominant civilization. It was therefore natural for him to concentrate on spiritual and social matters. But Iqbal and Rafi-ud-din are writing for Muslims who have lost the very foundations of their societies; they operate in alien political structures, social organisations, cultural environment and mode of production that bear no relationship to anything in Muslim history. Their task then is more difficult than that of al-Ghazzali."

۷۔ میر تقی میرؒ اسلامی تعلیم جلد ۱، شمارہ ۱ (جنوری ۱۹۸۲ء)۔ ڈاکٹر رفیع الدین کا داعیہ الی العین، تل پاکستان، سڈک بزم کیش کانگریس لاہور۔

۸۔ حکمت اقبال (دیباچہ) آخری پیرا سے اقتباس۔

"وہ اصحاب علم سوزی یا سلام کا مطالعہ ایک حاصر اور منظم قلم یا سانس کے طور پر کرتا جاتے ہیں۔ وہ میری کتاب "آئینہ دلالتی آف دی فٹ" کا مطالعہ معید مطلب پائیں گے (اس کتاب کے تیسرے ایڈیشن کے اشرف محمد اشرف، کشمیری بازار لاہور میں)۔ جو فلسفہ خودی کا مطالعہ اسلام کے فلسفے کے طور پر کرتا جاتے ہیں۔ وہ میری کتاب "قرآن نور علم جدید" کا مطالعہ دلچسپی کا باعث پائیں گے اور پھر جو فلسفہ خودی کا مطالعہ اقبال کے حوالوں کی روشنی میں اقبال کے فلسفے کے طور پر کرتا جاتے ہیں۔ وہ میری نظر کتاب "حکمت اقبال" کا مطالعہ خدا کے مطابق پائیں گے۔"

19. Imam Razi al-Faruqi, Tawhid: Its Implications for Thought and Life, (1982) International Institute of Islamic Thought, 121 Bent Road, Wyncott, Pennsylvania 19095, USA.

"Muhammad Iqbal the spiritual father of Pakistan is credited with the honour of being the first in modern times to assert in the name of Islam, "Political action is the expression of Islam's spirituality." Muslims around the world have since converted themselves of that truth and proudly repeated Iqbal's words on every occasion. The place is still open for an Islamic thinker of Iqbal's status to

proclaim to the world in the name of Islam that "Economic action is the expression of Islam's spirituality."

- ۲۱۔ کلیت اقبال (پہری)
- ۲۲۔ پاکستان کا مستقبل (ص ۱۳۵-۱۳۶)
- ۲۳۔ قوسین میں دیے گئے الفاظ متن میں موجود نہیں۔ مجھے کا سام دور کتب کے لئے راقم  
الحوال نے ان الفاظ کا اضافہ اپنی طرف سے کیا ہے۔
- ۲۴۔ ڈاکٹر اسرار احمد، "احکام پاکستان (ص ۲۰) مرکز انجمن خدام القرآن لاہور  
قوسین میں لفظ "اعلام" کا اضافہ راقم کی طرف سے ہے۔
- ۲۵۔ شہرہ آفاق اسلامی سٹار ڈاکٹر عیداد کے روپک اربع امت ایک مجلس سے زیادہ  
حیثیت میں رکھتا تو لکھتا اس کے لئے ایک باقاعدہ ادارہ نہ قائم کیا جائے۔ اس نے  
اس ادارے کا ایک خاکہ بھی تجویز کیا ہے جس کی تفصیلات اردو رائجسٹ ۲۵ جون ۱۹۹۲ء  
اور ان کی کتاب "خطبات مجددور" شائع کردہ اسلام پبلیکیشنز میں دیکھی جا سکتی  
ہیں۔
- ۲۶۔ علامہ اسد کے سلسلے میں مختلف مذہبی فرقوں کی طرف سے اپنی اپنی نقد پر اسرار میں  
حد تک بڑھ گیا ہے کہ بعض دینی سیاسی جماعتوں نے اپنے ہم قہوں کے دوائے سے رکھ  
لے ہیں۔ مثلاً تحریک غفہ فقہ حنفیہ، تعلیم سپاہ صحابہ، جمعیت اہل حدیث۔

25- Shamloo, Speeches & Statements of Iqbal (1948) Al-Manar Academy,

26-Railway Road Lahore (Pg 54)

"The superb idealism of your faith, however, needs emancipation from the medieval fantasies of the theologians and logicians. Spiritually we are living in a prisonhouse of thoughts and emotions which during the course of centuries we have worn round ourselves. And to be further said to the shame of us men of our generation that we have failed to equip the younger generation for the economic, political and even religious crises that present age is likely to bring"

26- Ibid. (Pg 129)

"Nor will Islam tolerate any revival of medieval mysticism which has already robbed its followers of their healthy instincts and gave them only obscure thinking in return. It has, during the course of the past centuries, absorbed the best minds of Islam leaving

the affairs of the state to mere mediocrities. Modern Islam cannot afford to repeat the experiment. Islam has already passed into the broad daylight of fresh thought and action. No prophet or prophet can bring us back to the age of medieval mysticism."

۲۷۔ پاکستان کا مستقبل (ص ۱۷۸)

بدھ اور رین الدین تو یہاں تک کہتے ہیں کہ "اگر اس علامہ کے بے سیرت طبقہ نے پھر وہاں سے راست میں کوئی رکاوٹ پیدا کرے گی کوشش کی تو وہاں فرص ہو گا کہ اس کو ایک مضبوط ہاتھ سے دبا دیں۔" (پاکستان کا مستقبل - ص ۱۷۸)

۲۸۔ پیر ابو دلی سوروی، میرا روحانی سہارا، رسالہ "توبہ" حیدرآباد کس

۲۹۔ مولانا محمد شفیع (م۔ ش کی دینی) بدھ نامہ لوائے وقت ۲۷، شمارہ ۱۹۸۳، قاضی

حسین احمد سے دردمندانہ اہل

۳۰۔ رحیم بخش شاہی، اسلامی سیم جلد ۲ شمارہ ۳۲ (اگرل نمبر)۔۔۔ وہ کتاب جسے

اقبال لکھا چاہتے تھے (ص ۲۷۳)

۳۱۔ کے۔ ایم۔ اعظم بدھ نامہ جنگ سورج ۹ اکتوبر ۱۹۸۳، علامہ اقبال، چودھری نیاز

علی خاں اور مولانا سوروی

۳۲۔ قریب میں ردالمعروف مولانا۔ بدھ نامہ پر بھروسہ کر کے یاں کیا گیا ہے۔

33- Bashir Ahmad Dar, A Study in Iqbal's Philosophy,

Sheikh Chaudh Ali & Sons, Chowk Anarkali Lahore (1971)

۳۳۔ یہ جو لابی سوروی: اسلامی حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے؟

دارالسلام، بیروت

۳۴۔ ایسا

۳۵۔ جماعت اسلامی، بدھ نامہ، حصہ دوم

۳۶۔ مطالبہ نظام اسلامی، پمپ، جماعت اسلامی پاکستان

۳۷۔ پاکستان میں جگر مولانا سوروی، قید و بند جگہ مزائے موت تک کے مراحل سے

گزرتے۔ ان لئے کہا جا سکتا ہے کہ پاکستان کی مسلم ٹیٹ کے بارے میں ان کے

بہ پیشہ ہاتھ درست ثابت ہوئے لیکن یہ بات بھی غور طلب ہے کہ مولانا سوروی تو

یام دین سے پہلے ہی مسلم ایک کی نوی حکومت و "مسلمانوں کی کافرانہ

حکومت" قرار دے چکے تھے۔ ان لئے جس حکومت کے بارے میں ان کے اپنے وہ

میں تا یہ حال تھا تو یہی حکومت ان کے بارے میں کسی جس میں سے نام لیں گے؟

دیکھتے پمپ "معدن حکومت کس طرح قائم کی۔" اور مولانا سوروی

- ۳۹۔ امین احسن اسلامی: "تذکرہ" جلد ۳۰ (اگست ۱۹۹۳ء) اخراج: جماعت اسلامی اور تنظیم اسلامی سے میرا تعلق (ص ۳۰) ادارہ تذکرہ قرآن و حدیث، رحمن سٹریٹ، مسلم کالونی، سن ۱۹۹۳ء لاہور
- ۴۰۔ ایضاً (ص ۳۳)
- ۴۱۔ ایضاً (ص ۳۳)
- ۴۲۔ ایضاً (ص ۳۳)
- ۴۳۔ ڈاکٹر اسرار احمد: "تقدیر تنظیم اسلامی اور اسلامی نظریات: مہذبہ امین احسن اسلامی کی تقریر (ص ۷۷) تنظیم اسلامی پاکستان، ۱۹۷۷ء۔ بے علامہ اقبال روم گزٹی شاہد، لاہور
- ۴۴۔ ڈاکٹر اسرار احمد: "منہج انقلاب جہی" تنظیم اسلامی پاکستان
- ۴۵۔ ڈاکٹر اسرار احمد: "مذہبہ لوائے وقت" (مذکورہ)
- ۴۶۔ بیت تعلیمی اور نظام العمل تنظیم اسلامی، مرکزی دفتر تنظیم اسلامی پاکستان، ۱۹۷۷ء۔ اے علامہ اقبال روم لاہور۔ کسی جماعت کا سیاسی ہونا یا نہ ہونا اس بات پر منحصر نہیں ہے کہ وہ امتیازات میں حصہ لیتی ہے یا نہیں لیتی۔ اس کے "ممبروں" میں سیاسی جماعت نہیں، "کی وضاحت چہ معنی وادہ؟ اور یہ رہتی فحظ کیوں؟
- ۴۷۔ جلیوہ احمد علامہ قلوب رحمت (دار الاشراف ۱۳۳۳ھ علامہ اقبال روم لاہور) اور برہان: تمول کی غلطی اور اہل بیت کی بدعت میں (دار الاشراف ۱۳۳۳ھ علامہ اقبال روم لاہور)
- ۴۸۔ جلیوہ احمد قلمی ماہنامہ اشراق جلد ۵، شمارہ ۶ جون ۱۹۹۳ء (ص ۴۶)
- ۴۹۔ غلام سراد، رہنما، جٹ (سی سی اینش) اسلامک فرنٹ اور مولانا مودودیؒ
- ۵۰۔ ۲۶ جون ۱۹۹۳ء۔۔۔ مولانا مودودی کی تحریر کا جو اقتباس پیش کیا گیا ہے اس میں خود درج ہیں۔ یہیں اس کے یہ کلمے مسلمان اور سچوہ سیاسی کشش حصہ سوم میں ۱۹۹۳ء مودودی سے واضح طور پر لکھا ہے کہ کثرت اور قلت کا سوال صرف قوم کے لئے پیدا ہوتا ہے، جماعتوں کے لئے نہیں اور جو جماعتیں کسی طاقتور نظریہ اور جاندار انتہائی فلسفہ کو لے کر اصرار میں وہ پیشہ قلیل التعداد ہوتی ہیں اور قلت تعداد کے علاوہ بری بری اکثریتوں پر حکومت کرتی ہیں (اس حصے میں سب سے دونوں اشرف پاشا، جرمی کی تالیف اور تکی کی مائیت پورنی کی مشابہت بھی دی ہیں) اور یہی طرح اسلام کو حکمران بنانے کے لئے بھی حقیقی مسلمانوں کی کسی بڑی تعداد کی ضرورت نہیں ہے۔
- ۵۱۔ اس حصے میں ڈاکٹر مرزا احمد مودودی کا ایک کماچہ "مسلمان بننے کا سیاسی نصب العین" درج جماعت سے اس میں ڈاکٹر مودودی کا اور علامہ اقبال کے خطوط شامل ہیں۔ یہ کتابچہ اسلامک ایجوکیشن کانگریس شائع کر رہی ہے

Karachi, 1967 (Pg 6-7)

اس میں اس انجمن کی درخواست رکنیت کے الفاظ یہ ہیں:

- ۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے صراح و اقبال کے حصول کے لئے جو جماعت تمام کی گئی ہے اس کا رکن بننے کے لئے تیار ہوں اور اس بات کا عہد کرتا ہوں کہ اسیر کی جماعت قرآن و سنت کے مطابق ہر حال اور ہر وقت میں بلا چوں و چرا کموں گا۔
- ۲۔ میں مانتی ہوں کہ اس جماعت کی ادارت علامہ سر محمد اقبال مدظلہ کے دست مبارک میں ہو۔

وخط

نام

پتہ

۵۲۔ ڈاکٹر اسرار احمد: مقتضی غزل: تاریخ جماعت اسلامی کا ایک گمشدہ باب

(۱۹۹۱) مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن ۳۶ کے ماڈل ٹاؤن لاہور (ص ۶۲)

۵۳۔ اختلاف مزاج کا مسئلہ یہاں سہلہ ہے جسے کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ صوفیاء سے تو مزاج کی رعایت سے بہت ابراہیمی بہت موسوی نسبت عیسوی اور بہت محمدی کی تقسیم کر رکھی ہے۔ علامہ اقبالؒ نے اختلاف مزاج کو ظاہر کرنے کے لئے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں ”کسے لگا وہ عشق و محبت کا راہدار“ اور حضرت عمر فاروقؓ کے بارے میں ”سے وہ کہ جو حق سے ہے دل کو ترے قرار“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ روایت ہے کہ ایک بار نبی کریمؐ مسجد نبویؐ میں تشریف لے گئے اور حضرت ابوبکرؓ کو سرگوشی کے اہواز میں قرآن پاک کی تلاوت کرتے دیکھ کر استغفر فرمایا ”تو بہت آواز میں تلاوت کیوں؟“ جس پر حضرت ابوبکرؓ نے عرض کیا ”جیسے سنانا مقصود ہے وہ خوب سنا رہا ہے۔“ آپؐ نے فرمایا ”ٹھیک کرتے ہو۔“ حضورؐ آگے بڑھے تو حضرت عمر فاروقؓ کو بلند آواز میں تلاوت کرتے پایا اور اتنی بلند آواز میں تلاوت کرنے کا سبب دریافت فرمایا تو حضرت عمرؓ نے جواب دیا ”شیطان کو بھگاتا ہوں اور لوگوں کے دلوں کو بیدار کرتا ہوں۔“ جس پر آپؐ نے فرمایا ”یہ اچھی درست ہے۔“

۵۴۔ ”سداي حکومت کس طرح قائم ہوتی ہے“ میں مولانا مودودیؒ کے یہ الفاظ خاص طور پر قابلِ غور ہیں: ”محض سیاسی و تاریخی اسباب سے کسی ایسی چیز کی خواہش تو پیدا ہو گئی ہے جس کا نام سداي حکومت ہو مگر حاسن میں (Scientific) طریقہ پر نہ تو یہ سمجھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس حکومت کی رویت کیا ہے اور نہ جانے کی کوشش کی گئی ہے کہ وہ کیونکر قائم ہوتی ہے۔“

۵۵۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ ”مسلمانان اور موجودہ سیاسی تحکikat حصہ سوم



- ۵۶۔ مولانا امین احسن اعلائی "دعوت اسلامی اور اس کے مطالبات"
- ۵۷۔ مولانا امین احسن اعلائی "ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۳۶ء"
- ۵۸۔ رشید احمد صدیقی ریاض نقوش اقبال از ہمدان احسن علی محمدی مجلس نشرات اسلام "قائم آباد کراچی سے ۱۹۷۷ء (ص ۲۲)"
- ۵۹۔ کلیات اقبال لہد
- ۶۰۔ کلیات اقبال قاری

61. Muhammad Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam, Edited M. Saeed Sheikh, Institute of Islamic Culture, (1986) (Pg 116)

"As a cultural movement Islam rejects the old static view of the universe and reaches a dynamic view. As an emotional system of unification it recognizes the worth of individual as such and rejects blood relationship as a basis of human unity."

۶۲۔ دو روزہ جماعت اسلامی (اجتہاد نوک) عدلیہ اپریل ۱۹۳۶ء

۶۳۔ ایضاً

۶۴۔ ترجمان القرآن ستمبر ۱۹۳۶ء

آج صحت حل یہ ہے کہ کاظمی حسین احمد امیر جماعت اسلامی پاکستان نے عملی سیاسی ضروریات کے تحت پاکستان اسلامی قرب تشکیل دیا ہے جو مسلم قومیت کی اساس پر قائم ہے۔ مولانا امین احسن اعلائی الجنت سے مراد امت مسلمہ میں بیت الودعہ لیتے ہیں جو مسلم قومیت ہی کا دوسرا نام ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد مسلم قومیت کے حق میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام محض اسلام اور محل کی دعوت دینے کے لئے ہی نہیں بلکہ اپنی قوم ہی اسرائیل کو عداوت سے بھارت دلائے کے لئے صیوٹ گئے تھے۔ علامہ اکی ڈاکٹر اسرار احمد سے مولانا مودودی "کو طعنے دیا تھا" یہ آپ کے دل میں پکایک قوم کا درد کش سے پیدا ہو گیا تھا۔ آپ تو ایک اصولی اسلامی جماعت تھے۔ ایک عمر آپ کو مسلم قوم پرستی کے خلاف جد کرتے گزر گئی تھی اور مسلمانوں کی حرکت قومی جنگ میں کہیں آپ نے ان کا ساتھ نہیں دیا تھا اور آج اس قوم کے درد سے اور بھی فراہم ہو اس کے میدانے کے لئے بے چین فکر آ رہے ہیں " (تحریک جماعت اسلامی: ایک تحقیقی مطالعہ (ص ۲۰۱)

ردہ ردہ اس تمام قارئین کو علامہ اقبال کے ساتھ کا قائل ہونا پڑا دیکھیں بعد از

قرانی بیاب

۶۵۔ کلیات اقبال قاری "میں ہمت ایک ابد شعر میں یوں کسی گئی ہے۔"

قرے ضمیر پر جب تک نہ ہو فتول کتاب  
گم کتاب نہ رازی نہ صاحب کتاب  
پہچان کے پہاچ میں یہ الفاظ کل قوج ہیں:

-۶۶

"The more genuine schools of sufism have no doubt done good work in shaping and directing the evolution of religious experience in Islam but their after day representatives owing to their ignorance of modern mind have become absolutely incapable of receiving any inspiration from modern thought and experience."

-۶۷ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ "حقیقت اسلام" سلیکشنز بیسٹ لایسنس، عالم مارکیٹ لاہور (۱۹۶۳ء) (ص ۳۹-۴۰)

-۶۸ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ "عقائد اسلام" شہ ولی انڈسٹریز، لاہور، ۱۹۶۰ء  
منصب تجدید کی حقیقت اور تاریخ تجدید  
ایسا

-۶۹

"مولانا مودودیؒ کو مجدد الف ثانی کا صوف بھی بری طرح سے کھٹکا ہے۔ حالانکہ صوفی نہیں کہہ دیتے حضرت احمد سرمدیؒ سے نہ صرف وحدت الوجود کا اعلان کر کے وحدت الوجود (یعنی مقام وحدیت) پر رورویا جس سے مسلمانوں کے تجزے ہوئے فکرات اور خیالات کی اصلاح ہوئی بلکہ اسی صوف کے ذریعے آپ نے کومنی حلقوں میں اثر و رسوخ پیدا کر کے صوفی اسلام کے سلسلے میں سیاسی کامیابی بھی حاصل کی۔ لیکن مولانا مودودیؒ "مشتبہ یہ مہدوی" سلسلے کو بھی قابل ترک سمجھتے ہیں جس کے بارے میں علامہ اقبالؒ کی رائے بہت اچھی تھی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا مودودیؒ بھی علامہ اقبالؒ کی طرح ایک سے سلسلہ صوف کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے لکھا:

"حاشا مجھے نہ ہفسہ اس صوف پر اعتراض نہیں ہو ان حضرات سے پیش کیا۔ وہ بچانے خود اپنی روح کے اعتبار سے اسلام کا اصلی صوف ہے اور اس کی رعیت "مسلم" سے کچھ مختلف نہیں لیکن جس چیز کو میں دلق پرہیز کہتا ہوں وہ خصوصاً رموز و اشارات، خصوصاً زبان کا استعمال اور خصوصاً طریقے سے مشقت دیکھنے والے طریقوں کو جاری رکھنا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ حقیقی اسلامی صوف اس قالب کا محتاج نہیں ہے۔ اس کے سوا دوسرا بھی قالب ممکن ہے۔ اس کے لئے زبان بھی دوسری اختیار کی جا سکتی ہے اور رموز و اشارات سے بھی اجتناب ہوتا ہے۔ سب سے بڑی عری اور اس سلسلے کی دوسری تمام سکھوں کو چھوڑ کر دوسری شکلیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔ پھر کیا ضرورت ہے



اس سٹیٹ میں شریعہ کا رخ محض امور کا ہے کہ ضروری معلوم ہوتا ہے جسوں نے  
 بیس سال کی تحقیقات کے بعد سود کا متبادل تلاش کیا اور مزید نہیں سل اس کے بارے  
 میں ممکنہ اصلاحات اور شہادت در کرنے میں صرف کر دینگے۔ اس پچاس سال محنت شاق  
 کے نتیجے میں آپ کی انگریزی میں لکھی جانے والی ضخیم کتاب Man & Money  
 نام سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب کا خلاصہ Towards Interest-free Economy  
 وہ اپنی زندگی میں ہی شائع کر گئے تھے۔ انہوں نے سود کا ایک متبادل نظام Loan Time  
 Multiple Counter کی صورت میں پیش کیا ہے جو نہ صرف مسلمانوں کی ضروریات  
 کا پھل عمل میں پیش کرتا ہے بلکہ سودی نظام کے بانیوں اور مروجہ اداروں کے مشکلات کا  
 شافی جواب بھی ہے۔ آپ کی اس کتاب میں ایک نئی اپیل پائی جاتی ہے کیونکہ اس میں  
 یہ موقف تیار کیا گیا ہے کہ تمام دنیا کے معاشی مسائل سود کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں  
 اور سود ختم کرنے سے نہ صرف یہ مسائل ختم ہوں گے بلکہ جہاں بھی اسے ختم کیا جائے  
 گا وہیں سے ناقابل یقین مالی خوشحالی کا دور شروع ہو گا۔

۸۰۔ کلیات اقبال فارسی

۸۱۔ پاکستان کا مستقبل (ص ۱۸۱)

۸۲۔ لیت (ص ۱۸۲)

۸۳۔ ارشاد مہر خانی، روزنامہ ملک ۲۶ اگست ۱۹۹۳ء (حزب تحریک) "شرافیہ کا

اسلام" کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"جس تک مسودہ موجودی کے بنیادی تصور کا تعلق نہ ہو جہاں قائم رہا ہیں یہ کہ  
 جسور کو خود اپنے اوپر حکومت کرنے کا حق نہیں۔ ان پر حکومت کرنے کا حق  
 ایک طبقہ کو ہے۔ یہ طبقہ "مجلس مسلمان" کی حیثیت سے حکومت کرے جیسا کہ  
 حیدر آباد میں تھا، "صالح مسلمان" اور "خدا کی حاکمیت" کے ترجمان کی حیثیت  
 سے۔ چنانچہ مسودہ موجودی میں صالح اسلام سے انحراف پر اقلیت کی  
 نگرانی کو جائز ٹھہرانے لگے۔ ان کے بقول ایک مسودہ اور منظم ہونے اپنے  
 ایمان اور دوسلوں کی طاقت سے برسرِ اقتدار آ سکتی ہے طویل اس کے ارکان کی  
 تعداد ایک فی ہزار ہو۔" انکو الہ "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" حصہ سوم)

84-Shamloo. Speeches & Statements of Iqbal.

"The future of islam in India arguably depends, in my opinion, on  
 the freedom of Muslim peasants in the Punjab" (pg 58,

"It is easy in a subject Muslim country to invent a political  
 theology and to build a community whose creed is political servility

And in the Punjab even all ill woven net of vague rhetorical expressions can easily capture the innocent peasant who has been for centuries exposed to all kinds of exploitation." (pg.127)

۷۵۔ گیات اقبال قاری

B6- Shamloo, speeches & statements of Iqbal

"Thirdly, I suggest the formation of youth leagues and well equipped volunteer corps throughout the country under the control and guidance of the central organisation. They must specially devote themselves to social service, custom reform, commercial organisation of community and economic propaganda in towns and villages, specially in the Punjab where the enormous indebtedness of Muslim agriculturist cannot be allowed to wait for drastic remedies provided by agrarian upheavals."

B7- Daniel Bell, The end of Ideology The Free Press, New York (1962)

B8- Paul Kennedy Dialogue 4 (1989). Is America Falling Behind: An Interview with Paul Kennedy, U.S. Information Agency, 301 4th Street NW, Washington, D.C. 20547 U.S.A.

B9- Francis Fukuyama, Dialogue 7(1990) The "End of History" Debate

90- Alvin Toffler, Powershift, Bantam Books, New York (pg.172,187)

91- Samuel P Huntington, The Nation, The Coming Clash of Civilizations, Lahore, Dated 26-6-93

92- Alvin Toffler, Powershift (1990), The Screens General on (pg.159-171)

93- Daniel Lerner, The Passing of Traditional Society, First Free Press, Paperback Edition (1964)

۷۶۔ گیات اقبال قاری

۷۷۔ سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ مجید

۷۸۔ گیات اقبال امجد

97- Alvin Toffler Powershift (pg.167,

98- Vance Packard, Sexual Wilderness, Longman Green & Co. Ltd, 48 Grosvenor Street, London W1, 1964

99- Desmond Morris, (1) Naked Ape (2) Human Zoo, Dell Publications



USA (1970)

میں گیت ایل ٹری

101- Erich Fromm, Man for Himself, Holt, Pinchert Winston, New York ( 1964)

### یہ کتاب علم انسانی سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کے آخری دو حصے خاص طور پر لائق مطالعہ ہیں۔ آخری باب سے ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

"Our moral problem is man's indifference to himself. It lies in the fact that we have lost the sense of significance and uniqueness of individual, that we have made ourselves our instruments for purposes outside ourselves, that we experience and treat ourselves as commodities and our powers have become alienated from ourselves that we have become things and our neighbours have become things." (Pg 248)

102. Herbert Marcuse, Beacon Press, Boston (1964)

کتاب سے پتر اقتباسات ملاحظہ ہو:

"In the overdeveloped countries an ever-larger part of the population becomes one huge captive audience—captured not by a totalitarian regime but by a bureaucracy of the means whose means of amusement and elevation corrupt the others. I pursue of their sounds, sights and smells. Can a society which incapable of protecting individual privacy ever claim that it respects the individual and it is a free society? To be sure, a free society is defined by more, and by more fundamental requirements than private autonomy. And yet, the absence of the latter vitiates even the most conspicuous institutions of social and political freedom -- by denying freedom at its hidden roots. Massive socialization begins at home and arrests the development of consciousness and conscience (Pg 245)

103. David Riesman, The Lonely Crowd

اس کتاب کا بنیادی موضوع یہ ہے کہ آج کے معاشرے میں ہر فرد دوسرے افراد سے مختلف  
 کر رہ گیا ہے اور اس امر کو قبولیت میں نہایت غائب ہوئی یا نہیں ہے۔ بہت دلچسپ  
 کتاب ہے۔

۱۰۳ مشورہ نو مسلمہ مسندِ حرمِ بیلہ جس کی مولانا مودودی سے خط کتابت بھی رہی اور  
 وہ سلام قبول کرنے کے بعد کچھ عرصے کے لئے مولانا مودودی کے گھر میں قیام پذیر  
 رہیں۔ ایسا ایک کتاب کے ذریعہ میں ممکن ہے:

It did not require a Maaddoodi to convey the message to Islam.  
 یہ جملہ متن میں بلا ضرورت درج ہے لیکن اس سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا  
 مودودی کی تحریریں غیر مسلم مغربِ معاشرہ کے لئے کچھ دردناک موثر تھیں۔ وہ حقیقت  
 پر مصنف تو کچھ بھی لکھتا ہے وہ اپنے مقصد اور اپنے قارئین کی مناسبت سے لکھتا ہے  
 اور مولانا مودودی کے پیش نظر جو کام تھا وہ اول در اول سلسلے قوم کو دین کی طرف  
 متوجہ کرنے کی دعوت دینے سے تعلق رکھتا تھا۔

فرانس خاکوینا نے کہا ہے کہ اسلام سچا اور امریکہ کی نئی نسل کو اپنی سب سے بڑی  
 کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ تارکے عہد اسلام یا اٹلانٹکس کی سطح پر دنیا  
 کو غلبہ کرنے سے کام لے رہے ہیں۔

105- Shamon, Speeches & Writings of Iqbal (pg.33)

"These phenomena, however, are mere premonitions of a  
 coming storm which is likely to sweep over the whole of India  
 and the rest of Asia. This is the inevitable outcome of a wholly  
 political civilization which has looked upon man as a thing to be  
 exploited and not as a personality to be developed and enlarged  
 by purely cultural forces. The people are bound to rise against  
 the acquisitive economy which the West has developed and imposed  
 on the nations of the East. Asia cannot comprehend modern western  
 capitalism with its undeveloped individualism."

106- Ibid (pg. 53)

"The faith which you represent recognizes the worth of the  
 individual and disciplines him to give away his all to the  
 service of God and man. Its possibilities are not yet exhausted  
 It can still create a new world where the social rank of

man is not determined by his caste, colour or the amount of dividend he earns but by the kind of life he lives, where the poor tax the rich, where human society is founded not on the equality of stomachs but on the equality of spirits, where an untouchable can marry the daughter of a king, where private ownership is a trust and where capital cannot be allowed to accumulate as to dominate the real producer of wealth."

۱۰۷۔ نومبر ۱۹۹۲ء میں تبلیغی جماعت کا لاکھوں افراد پر مشتمل بڑا اجتماع رائے ونڈ میں ہوا اس میں برصغیر اور کشمیر کے مسلمانوں کے لئے اجتماعی دعا میں دو طرف تک زبان پر نہ لائے گئے اور اس سبب سے اس وقت کو ایک اور اہم ٹوٹ لکھ کر قہر دیا گیا۔

108- Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam, (pg. 166-177)

اس خطبہ کے شروع میں ہی جن باتوں پر زور دیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) اسلام کو ایک "چیلنج سووسٹ" کی حیثیت سے بیان کیا گیا ہے اور اسے "وحدت" اور "جذباتی نظام" قرار دیا گیا ہے جس میں فرد کی اہمیت کو تسلیم کیا جاتا ہے۔

(ب) انسانی زندگی اپنی اصلیت کے اعتبار سے مدعانی ہے اس لئے اسے ذہن پروری سے استقامت کے ذریعے نئے مدعانی رشتوں میں بندھ دیا گیا ہے۔

(ج) انسانی کچھ کی اساس توحید پر ہے۔ نئی روح انسان کی تھی اور جذباتی زندگی میں توحید کو مرکزی حیثیت حاصل ہے جس کی بنیاد پر ایک معاشرتی راستہ معرض وجود میں آئی ہے۔

(د) اسلام میں سیکرڈزم کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہاں جمہور اور لیٹ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔

۱۰۹۔ کلیات اقبال فارسی

۱۱۰۔ کلیات اقبال اردو

۱۱۱۔ ڈاکٹر رفیع الدین کی وفات کے بعد اس ادارے کو نہ تو کوئی اعلیٰ پائے کی علمی شخصیت سربراہی اور نہ ہی اس کے پاس اتنے وسائل ہوئے کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کی خواہشات کے مطابق کام اہتمام دیا جاسکے۔ تاہم لاہور میں دو کالج ایسے قائم ہوئے ہیں جن کا ذکر یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد کا قرآن کالج جہاں سوشل سائنسز اور لغوی علوم کی تعلیم دی جاتی ہے اور دوسرا مولانا محمد اکرم انوان کا مکتبہ کالج جہاں

سائنس اور تصوف کو جمع کرنے کا یہ تجربہ کیا گیا ہے۔ اسلامک ایجوکیشن کانگریس کا موقع  
لہذا کراچی سے دہلی رابطہ بھی قائم ہے۔

۷۲۔ اسرار و رموز میں علامہ اقبالؒ نے فرد نور ملت کی شق نور نشودنما کے بارے میں  
تمام ضروری نکات بیان کر دیے ہیں۔ علامہ اقبالؒ نے انسانی نفس اور احکام کے ساتھ یہ  
دعویٰ کیا ہے کہ اس میں کوئی بات ایسی نہیں کہ مگر جو قرآن کی تعلیمات پر مبنی نہ ہو۔

۷۳۔ کلیات اقبال فارسی

۷۴۔ حکومت پاکستان نے ۱۹۷۳ء میں جو قومی تعلیمی پالیسی وضع کی اس میں پندرہویں پلجر میں  
جن اقدار کے لہجہ کا حوالہ دیا گیا ہے وہ لیبرل ازم (Liberalism) فریڈم  
(Freedom) ڈیموکریسی (Democracy) اور کمپٹیشن (Competition) میں  
اسلام کی آمیزش سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ دہی اقدار ہیں جو اسلام سے براہ راست  
مستمدوم ہیں۔

115- The Reconstruction of Religious Thought in Islam (pg.142)

۷۵۔ کلیات اقبال اردو

۷۶۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اپنی تحریروں میں مولانا ابن احسن اصلاحی کا جماعت  
اصلاحی کے بارے میں یہ جملہ ایک سے ڈاکٹر مرحبہ نقل کیا ہے کہ مذہبی حلقوں میں ہمیں  
ہموہے سمجھا جاتا ہے اور سیاسی حلقے ہمیں چمکے کہتے ہیں۔ تمام دینی سیاسی جماعتوں نے  
حلیہ انتہائیت میں جس بے بسیرتی کا مظاہرہ کیا ہے اس کے پیش نظر اس قول کی صداقت  
سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

۷۷۔ کلیات اقبال اردو

نیز دیکھئے: اقبال کے دینی انکار، از مظہر حسین شائع کردہ، اقبال اکیڈمی پاکستان

۷۸۔ کلیات اقبال فارسی

۷۹۔ مینا

۸۰۔ مظہر ابوج، اقبالیات اردو مکتبی (ص ۸۴-۸۵)

122- The Reconstruction of Religious Thought in Islam (Pg. XXI)

"Your creation and resurrection, says Quran, are like the creation  
and resurrection of a single soul. A living experience of the  
kind of biological unity, embodied in this verse, requires today  
a method physiologically less violent and psychologically more  
suitable to a concrete type of mind. In the absence of such a



method the demand for a scientific form of religious knowledge is only natural."

۳۳ کلیات اقبال فارسی

124- Shamloo, Speeches & Statements of Iqbal (pg.106)

"There is a definite evidence in Quran itself to show that Islam aimed at opening up new channels not only of thought but of religious experience as well. Our Magian inheritance has, however, stifled the life of Islam and never allowed the development of its real spirit and aspirations.

۳۵ کلیات اقبال اردو

۳۶ ایضاً

۳۷ حکمت اقبال (ص ۳۳۸)

۳۸ ایضاً (ص ۳۳۵)

۳۹ کلیات اقبال فارسی

۴۰ ایضاً

ظاہر ہے کہ یہی عشق کا مطلب سوائے توحید کے اور کچھ نہیں جیسا کہ خود علامہ نے وضاحت فرمائی ہے۔

توحید	دل	بر	را	توحید	ماشقی
دون	شکل	ہر	را	مرد	دیں







مُظَفَّرُ صُوفِی آلِ پاکستان اسلامک ایجوکیشن  
کانگریس کے ان سات اساسی ارکان میں سے ہیں  
جنہوں نے ۱۹۶۹ میں ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی  
رہنمائی میں اس ادارہ کی بنیاد رکھی تھی۔ بسلسلہ  
ملازمت آپ محکمہ زراعت سے منسلک رہے  
جس میں سے بطور ڈائریکٹر ریسرچ انفارمیشن زری  
تحقیقاتی کونسل وزارت خوراک و زراعت  
حکومت پاکستان ایک سال بطور ڈائریکٹر ایگریکلچرل  
انفارمیشن پنجاب دس سال اور بطور ممبر کسان  
کونسل حکومت پنجاب ڈھائی سال خدمات انجام  
دی۔ پھر پھر آپ کو اقبالیات سے گہرا شغف رہا  
ہے۔ آپ کے مقالات ”اقبال یو یو“ ”اقبال“ اسلامی  
تعلیم میں شائع ہوتے رہے ہیں اور ”اقبال  
ایڈی پاکستان نے آپ کی ایک کتاب ”علامہ  
اقبال کے زری افکار“ شائع کی ہے۔ آج کل  
آپ آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس کے ایڈمک ایڈ  
ایڈمنسٹریٹو ڈائریکٹر ہیں۔

آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگریس